THE BOOK WAS DRENCHED

Chapekar Commemoration Volume

Bombay : 1946

चापेकर-संस्मृति

[प्रबंधोपहार]

चापेकर-संस्मृति-समिति

कार्तिक वद्य तृतीया शके १८६८

११ नोव्हेंबर १९४६

किंमत सहा रुपये

संपादक मंडळ :

प्रा. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, एम्. ए.

श्री. चिंतामण गणेश कर्वे, बी. ए.

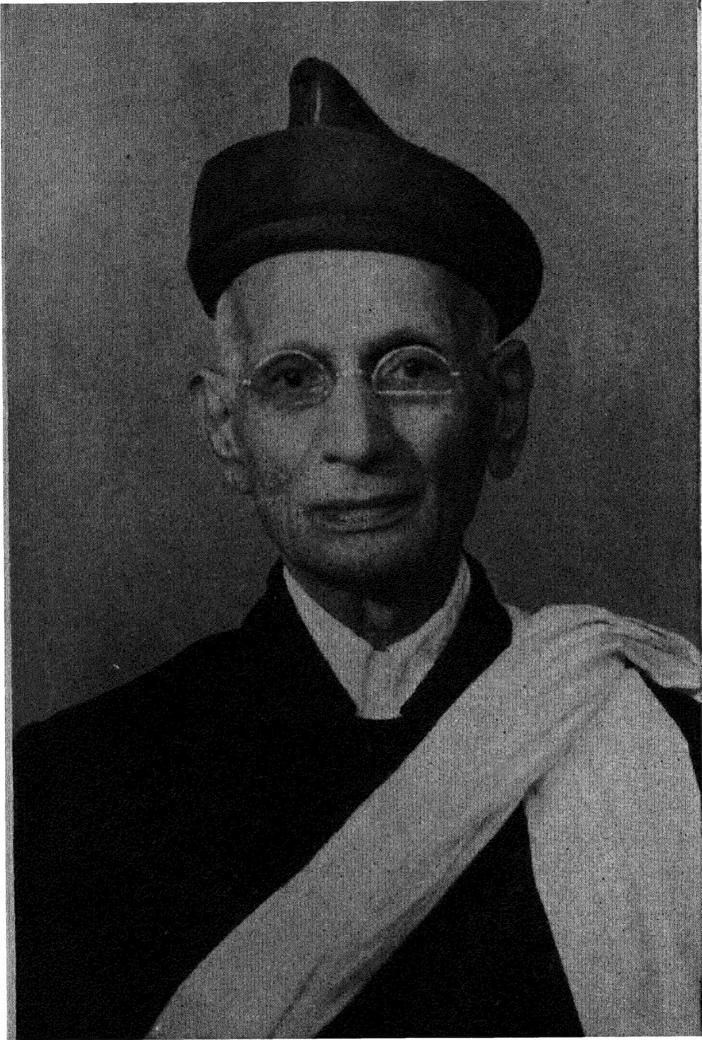
श्री. श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर



एकमेव विक्रेते :

व्यवस्थापक, य. गो. जोशी प्रकाशन कार्यालय,

६२३/१५ सदाशिव पेठ, पुणें (२).



नारायण गोविंद चापेकर

‘ चापेकर-संस्मृति ’

[प्रबंधोपहार]

हा ग्रंथ

श्रीयुत **नारायण गोविंद** ऊर्फ **नानासाहेब चापेकर**

यांस

महामहोपाध्याय प्राध्यापक **दत्तो वामन पोतदार**,

अध्यक्ष, ‘ **चापेकर-संस्मृति-समिति**, ’

यांनी

बदलापुरीं

सोमवार, मिति कार्तिक वद्य तृतीया, शके १८६८,

तारीख ११ नोव्हेंबर सन १९४६, रोजीं

अर्पण केला.

चापेकर-संस्मृति-समिति

महामहोपाध्याय प्रो. दत्तो वामन पोतदार, बी. ए. (अध्यक्ष)

प्रो. कृष्णाजी पांडुरंग कुलकर्णी, एम्. ए., बी. टी.

डॉ. शंकर दामोदर पेंडसे, एम्. ए., एम्. ओ. एल्., पीएच्. डी.

प्रो. देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, एम्. ए.
श्री. चिंतामण गणेश कर्वे, बी. ए.
श्री. श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर
} चिटणीस व ग्रंथ-संपादक

चापेकर जीवनपट

जन्म, मुंबईस	... ...	१८६९
शिक्षणारंभ, बदलापुरास	... ...	१८७७
इंग्रजी शिक्षण, मुंबईस	... ...	१८८१
मॅट्रिक परीक्षा उत्तीर्ण	... ...	१८८७
बी. ए.	... ...	१८९१
एल्एल्. बी.	... ...	१८९४
वकिली, ठाण्यास	... ...	१८९५
लेखन, व्यासंगास आरंभ	... ...	,,
'एडमंड बर्कचें चरित्र'	... ...	१८९७
'पैसा'	... ...	...
[म. गो. रानडे, दादाभाई नौरोजी यांचीं छोटीं चरित्रें]		
सरकारी नोकरी, सब्‌जज्	... ...	१९००
'निवडक लेख'	... ...	१९२४
'सेवानिवृत्ति'	... ...	१९२५
[मातुश्रींच्या सांवत्सरिक वाङ्मयश्राद्धाचा आरंभ]		
'गच्चीवरील गप्पा'	... ...	
कार्याध्यक्ष, महाराष्ट्र साहित्य परिषद् [दहा वर्षेंपावेतो]		१९२७
'वैदिक निबंध'	... ...	१९२९
'बर्क' [२ री आवृत्ति]	... ...	,,
सरन्यायाधीश, औंध संस्थान	... ..	१९३१
'पैसा' [२ री आवृत्ति]	... ...	,,
'समाजनियंत्रण'	... ...	१९३२
'निवडक लेख' [२ री आवृत्ति, दोन भागांत]		,,
'आमचा गांव-बदलापूर'	... ...	१९३३
अध्यक्ष, महाराष्ट्र साहित्य संमेलन (बडोदें)		१९३४
'साहित्यसमीक्षण'	... ...	१९३५

'पेशवाईच्या सावलींत'		...	...	१९३७
'चित्पावन'	...	...	...	१९३८
पीएच्.डी.चे अध्यापक		...	...	
बदरीकेदार यात्रा	...	...	...	१९३९
'वैदिक निबंध' [२ री आवृत्ति]			...	,,
'चापेकर'	...	...	...	१९४०
'हिमालयांत'	...	...	...	१९४१
औंध विधिमंडळाचे अध्यक्ष		...	...	,,
नेपाळ-गंगोत्री-जम्नोत्री यात्रा		...	...	,,
'रजःकण'	...	...	...	१९४२
'जीवनकथा' [आत्मचरित्र]		...	...	१९४३
'काश्मीर'	...	...	...	१९४६



अनुक्रमणिका

चापेकर-संस्मृति



प्रस्तावना आणि प्रयोजन

प्रस्तुत '**चापेकर-संस्मृति**' हा 'संस्मृति-ग्रंथ', म्हणजे इंग्रजींत ज्याला 'Commemoration Volume', अगर जर्मन भाषेंत ज्याला 'Festschrift' म्हणतात, त्या स्वरूपाचा ग्रंथ आहे. मराठी भाषेंत अशा स्वरूपाचे, म्हणजे एखाद्या माननीय व्यक्तीस अर्पण केलेल्या 'प्रबंधोपहारा'चें स्वरूप असलेले ग्रंथ ग्रंथ फारसे झालेले नाहीत, एखादाच झाला आहे. अशासारखा एखादा प्रबंध-ग्रंथ तयार करून तो श्रीयुत **नारायण गोविंद ऊर्फ नानासाहेब चापेकर** यांस प्रेमादरपूर्वक समर्पण करावा ही कल्पना सुमारें दोन वर्षांपूर्वी त्यांच्या कांहीं निकटवर्ती स्नेह्यांच्या मनांत, विशेषतः प्रो. कृष्णाजी पांडुरंग कुलकर्णी यांच्या प्रेरणेने, आली. बदलापुरास चापेकरांच्या घरीं दरसाल एकदा तरी, विशेषतः कार्तिकांत त्यांच्या मातुश्रीच्या श्राद्धदिनीं, कधीकधी एकापेक्षा जास्त वेळां, त्यांची ही स्नेहीमंडळी चापेकरांच्या योजनेने व निमंत्रणाने जमतात, व नाना विषयांवर संभाषणें, चर्चा, भाषणें, व्याख्यानें, प्रवचनें, कीर्तनें यांची दंगल उडवून देतात, ही गोष्ट, मला वाटतें, आता महाराष्ट्रांत तरी पुष्कळांस माहीत आहे. हा मित्रांचा वार्षिक मेळावा चापेकरांशीं व्यक्तिशः केंद्रित झालेला व म्हणून बहुतांशीं खासगी, अनौपचारिक व खेळीमेळीच्या स्वरूपाचाच असला, तरी चापेकरांच्या दुर्दम्य ज्ञानपिपासु स्वभावामुळे त्यास हटकून बौद्धिक संमेलनाचें स्वरूप नेहमीच येते, व त्यामुळे त्यांत झालेलीं संभाषणें व चर्चा यांतून अनेक बौद्धिक कार्यकर्त्यांस स्फूर्ति, सूचना व चालना यांचा लाभ होत आला आहे. यामुळेच हें बदलापूरचें संमेलन केव्हा येतें याजकडे चापेकरांइतकेंच त्यांचे मित्रहि प्रतिवर्षी डोळे लावून बसलेले असतात.

अशाच एका उपसंमेलनाच्या वेळीं गुरुवार ता. २८ डिसेंबर १९४४ रोजीं बदलापुरास कांहीं थोडीच मंडळी जमली असतां व चापेकरांच्या घराच्या नेहमी-च्या ठरलेल्या गप्पांच्या ग्यालरींत त्यांची कांहीं चर्चा चालू असतां, त्यांजपुढे

प्रो. कृ. पा. कुलकर्णी यांनी आपली 'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथासंबंधी कल्पना सागितली. त्यांनी आपली योजना सविस्तर व सविकल्पक रीतीने लिहूनहि आणली होती. ग्रंथाच्या मागची कल्पना अशी की, सुमारें १५ वर्षें जो हा बौद्धिक मेळावा बदलापुरीं जमत आहे तो ज्याच्या प्रेरणेने व चालनेने जमत आहे त्या अधिष्ठात्री व्यक्तीस तिच्या ज्ञानोपासनेचें, समाजकार्याचें व सौजन्याचें कृतज्ञ गुणग्रहण म्हणून त्याच्या मित्रमंडळींनी त्याना एक ज्ञानप्रधान ग्रंथ मुद्दाम तयार करून तो त्याजबद्दलच्या आपल्या स्नेहादराचें प्रतीक म्हणून अर्पण करावा. ही सामान्य कल्पना मूळचीच सर्वांच्या मनांत अस्फुट किंवा अनुक्त रूपाने वसत असल्यामुळे ताबडतोब मान्य झाली. परंतु प्रत्यक्ष ग्रंथस्वरूपाच्या कल्पनेचा थोडा घोळ पडला. 'कृ. पा.'चें म्हणणें व योजना अशी की, महाराष्ट्राचें भौगोलिक, ऐतिहासिक, आर्थिक, औद्योगिक, राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, भाषिक-वाङ्मयीन इत्यादि दृष्टया इतिहासकालीन व मध्यःकालीन विहंगमदर्शन घडविणारा **'महाराष्ट्रदर्शन'** या नावाचा ग्रंथ, चापेकराच्या स्नेह्यातील त्या त्या विषयाच्या तज्ज्ञांकडून त्या त्या विषयावर निबंध लिहून घेऊन, तयार करावा व हा ग्रंथ चापेकरास अर्पण करावा. या ग्रंथातील संकल्पित विषय व त्याचे लेखक याचीहि कच्ची योजना 'कृ. पा.'जवळ तयार होती. परंतु या ग्रंथाचें स्वरूप अंशतः तरी संशोधनात्मक असून त्यास बरीच दिवसगत लागणार, व त्यांतील सर्व विषयांवर अधिकारी लेखक संकल्पित परिसरात मिळण्याचीहि अडचण पडणार, यामुळे ही योजना मागे पडून मंडळींनी आपापल्या आवडीच्या विषयांवर निबंध लिहून त्याचा संग्रह **'प्रबंधोपहार'** म्हणून चापेकरास अर्पण करावा, ही दुसरी कल्पना पुढे आली, व चर्चेंत तीच कायम ठरली. या योजनेची अंमलबजावणी करण्यासाठी ताबडतोब एक **'चापेकर-संस्मृति-समिति'** त्याच बैठकींत नियुक्त करण्यात आली. या समितीने पुढे कार्याची अधिक मूर्त योजना आखली. या योजनेप्रमाणे चापेकराच्या स्नेहपरिसरातील लेखकाकडून त्याच्या विशिष्ट व्यासंगाच्या विषयावर या ग्रंथाकरिताच खास लिहिलेले व मराठी वाचकास काहीतरी नवीन माहिती व ज्ञान उपलब्ध करून देणारे, अथवा संशोधनात्मक, निबंध मागवावयाचे होते, व त्याप्रमाणे समितीने ते मागविलेहि होते. परंतु या कार्यमर्यादेमुळे काही स्नेह्याना या योजनेंत भाग घेता आला नाही, तर कांहींना वेळेच्या अभावीं आपापले लेख तयार करून पाठविणें शक्य झालें नाही. या व इतर दृष्टींनी मूळ योजनेच्या मार्गांत गेल्या सुमारें दोन वर्षांत आलेल्या अडचणी व झालेला विलंब याचें शक्य ते निवारण करुन, समितीने हा ग्रंथ आता तयार केला आहे व तो आज चापेकरास 'समिती'चे अध्यक्ष महामहोपाध्याय प्रा. दत्तो वामन पोतदार याचे हस्तें अर्पण होत आहे. ग्रंथ मूळ कल्पनेइतका निर्दोष व

परिपूर्ण झाला नाही, व तो तयार होण्यासहि योजिल्यापेक्षा उशीरच झाला. तरी-सुद्धा मूळ कल्पित योजना शक्य त्या बऱ्या स्वरूपात तडीस जात आहे याबद्दल समितीस संतोष वाटत आहे, आणि समितीस आशा वाटते की चापेकर, त्यांनीच आपल्याभोंवती निर्माण केलेल्या चापेकर-मंडळातील हजर व गैरहजर अशा सर्वच त्यांच्या स्नेह्यांच्या त्याजबद्दलच्या स्नेहादराचे अल्प प्रतीक म्हणून या ग्रंथाचा, या प्रबंधोपहाराचा, प्रेमानें स्वीकार करतील.

चापेकरानी आपल्याभोंवती स्नेह्यांची एक प्रभावळ ऊर्फ चापेकर मंडळ निर्माण केलें आहे असें वर म्हटलें, तें अन्वर्थकच आहे. कारण चापेकरांच्या विभूतींतील पूर्वीपासूनचींच दोन मुख्य वैशिष्ट्यें म्हणजे त्याची उद्योगशील जिज्ञासा, व त्याचें त्यागशील व सौजन्यशील समाजिपुत्व. लहानपणीं विद्यार्थि-दशेंत काय, किंवा पुढे पदवीधर होऊन न्यायाधिशाच्या व्यवसात पडल्यानंतर काय, चापेकरांनी दोनच गोष्टी आयुष्यभर केलेल्या दिसतात. एक, चौकस-बुद्धीने व अभ्यासुवृत्तीने ज्ञानसंग्रह केला; व दुसरें, समानशील सुहृज्जन जमा करून त्यांजशीं ज्ञानसंलाप केले. यांतूनच त्यांचें आरंभींचें थोडें लेखनहि उत्पन्न झालें. पण या त्यांच्या दोन्ही प्रवृत्तींचा खरा विकास व विलास ते १९२५ सालीं शासनसेवेंतून निवृत्त झाल्यानंतरच खऱ्या भव्य स्वरूपांत दिसूं लागला. सेवानिवृत्तीनंतर त्यानी स्वग्रामीं बदलापुरास राहण्याचें ठरवून तेथील ग्राम-जीवनाचा अंतर्बाह्य सूक्ष्म अभ्यास केला, व त्याचें फळ म्हणून 'बदलापूर' हा आपला बृहद्ग्रंथ प्रसिद्ध करून त्यानी 'आमच्या गांवा'स मराठी वाङ्मयात व इतरत्रहि अलोट प्रसिद्धि मिळवून दिली; त्याचबरोबर बदलापुरनिवासी ग्रामस्था-शींहि ते अत्यंत समरस झाल्याने हे 'चापेकर नाना' (हें बदलापूरकरानी प्रेमाने त्यास दिलेलें नाव आहे) तेथील जीवनातहि सर्वांच्या प्रेमादराचा विषय होऊन बसले. याच सुमारास ते बाहेरील सार्वजनिक जीवनांतहि हौसेने व कर्तव्य-तत्परतेने थोडथोडा भाग घेऊं लागले होते. या त्यांच्या हौसेमुळेच त्या वेळीं रा. ब. दा. ग. पाध्ये यांची अंतेवासी असलेल्या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें खटलें कार्याध्यक्षत्वाच्या माळेसह त्याच्या गळ्यात येऊन पडलें. परिषदेचें जें आज वर्धिष्णु व लोकोपयुक्त कार्य चाललें आहे त्याचें मूळ चापेकरांच्या कार्या-ध्यक्षत्वांत आहे हें जाणिक जन जाणून आहेत. चापेकर या परिषत्कार्यांत पडल्याबरोबर त्याचे बदलापुराहून मुंबईस हेलपाटे सुरू झाले, व तोपर्यंत केवळ सरकारी नोंदबुकात व बँकेच्या पास-बुकात अस्तित्व असलेली परिषद् त्यानंतर हालचाल करूं लागली. चापेकरांनी या कामाकरिता आपल्याभोंवती त्यांच्यासारखीच हौशी व कार्यतत्पर मंडळी जमा करण्याचा प्रयत्न केला व याच त्यांच्या प्रयत्नांतून, केवळ परिषदेस कार्यकर करण्याच्या

दृष्टीने, परिषद् मुंबईहून पुण्यास आणण्याची कल्पना त्यांस सुचली. ही कल्पना प्रत्यक्षांत येताना जो गमतीचा व क्वचित् रोमहर्षक इतिहास घडला तो कोणीतरी शोधपूर्वक लिहून ठेवण्यासारखा आहे. परिषद् मुंबईहून पुण्यास आणण्यास अर्थात्च कै. रा. ब. पाध्ये प्रभृतींचा विरोध होताच. परंतु शेवटीं चापेकरांच्या मतास पुष्टि देणाऱ्या मुंबई-पुण्याच्या मंडळींनी प्रभावी संघटना करून परिषदेच्या साधारण मंडळाकडून परिषद् पुण्यास आणण्याबद्दलचा प्रस्ताव मंजूर करून घेतला. त्या वेळीं चापेकरांच्या संघटनेंत मुंबईस श्री. (आता प्रा.) न. र. फाटक, व विशेषतः पुण्यास श्री. ग. गं. जांभेकर यांनी जें कार्य केलें त्याचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. किंबहुना, केवळ उपमेकरिताच युद्धाच्या भाषेंत बोलावयाचें तर या वेळीं जांभेकर हेच चापेकरांचे सर्वाधिकारी सेनापति होते, व केवळ त्याचेमुळेच परिषदेच्या स्थलांतराची योजना सिद्धीस गेली यांत शंका नाही. या जांभेकरांच्या संघटनेंत परिषत्कार्यांत अनेक मंडळी गोवली गेली, व या मंडळींतूनच वर ज्याला चापेकर मंडळ म्हटलें तें चापेकरांच्या भोंवती जमा झालें. विशेष उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे या मंडळांत एरवी व्यवसायाच्या दृष्टीने साहित्य-प्रांतांत न वावरणारी कांही मंडळीहि समाविष्ट झाली. चापेकरांनी परिषद् पुण्यास आणल्यानंतर आरंभींच्या संघटनेच्या अडचणी दूर करण्यांत व नियत कामाची व्यवस्था लावण्यांतच त्यांचा कांही वेळ गेला असला, तरी परिषदेचें कार्य पुण्यास लवकरच सुरळीत सुरू होऊन सुरूढ झालें. स्वतः चापेकर केवळ परिषदेच्या कार्यासाठी पदरमोड करून अनेक वेळा पुण्यास हेलपाटे घालीत, व परिषदेच्या संघटनेस कार्यतत्पर करीत. त्यांच्या या स्वार्थत्यागी व कष्टसाहक कार्यनिष्ठेने परिषदेच्या कार्यांत जोम आला व तें वाढीस लागलें. हळू हळू परिषदेच्या सभा-सदांची संख्या वाढूं लागली, 'पत्रिका'प्रसिद्धीचें व इतर कार्य नियमितपणें होऊं लागलें, श्रीमंत प्रतिनिधींकडून भूमिदान मिळालें, त्यावर वास्तुप्रतिष्ठापन झालें; व यामुळे परिषदेस स्थैर्य प्राप्त होऊन तिच्या आशा-आकांक्षा वाढूं लागल्या. या सर्व संघटनेंत चापेकरांनी जातीने तर पुष्कळसें काम उचललेंच; परंतु इतर योग्य मंडळींस वेगवेगळ्या कामास लावून आपला योजक-संघटक-त्वाचाहि गुण प्रकट केला. आणि अशा तऱ्हेने परिषत्कार्याचा गाडा कांही वर्षें चालविल्यानंतर, परिषद् आता मार्गाला लागली असें पाहून आणि तिच्या कार्याला इतर मंडळी एषणेने पुढे येत आहेत असें पाहून चापेकरांनी अनासक्तपणें आपण-हून परिषदेची धुरा त्यांच्या हवालीं केली !

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेची कार्यसंघटना ही चापेकरांच्या सार्वजनिक जीवनक्रमांतील एक ज्येष्ठ घटना होय. परंतु या घटनेंत त्यांच्या अंगचे अभ्यासु वृत्ति, मूलगामी दृष्टि व मतें, कर्तव्यबुद्धि, सार्वजनिकहितनिष्ठा, स्वार्थत्याग,

योजकत्व व संघटकत्वं, सहकार्यक्षमत्व, समाजिपुत्व, सौजन्य व अनासक्ति, हे जे गुण दिसले, तेच गुण त्यांनी इतरहि जीं काही लहानमोठीं सार्वजानिक कामें केलीं त्यांतूनहि प्रकट झाले. परिषदेच्या कार्यानंतर 'धर्मनिर्णयमंडळा'च्या कार्यात त्यांनी काही लक्ष्य घातल्यासारखें दिसतें. तसेंच, संस्थानी प्रजेच्या राजकीय प्रश्नात व इतरहि काही कामात त्यांनी लक्ष्य घातलें आहे. या सर्वच कामात त्याचे हेच गुण त्या त्या कार्यास उपकारकच ठरले आहेत. त्याच्या सर्व कार्याचें समग्र समालोचन करण्याचा येथें उद्देश नाही व प्रयोजनहि नाही. परंतु या विविध कार्यांत चापेकराची जी विभूति प्रकट झाली व तिचें जें व्यक्तित्व निदर्शनास आलें त्यासंबंधी या प्रसंगाने येथे थोडें अधिक लिहिणें अस्थानीं होणार नाही असें वाटतें.

चापेकराची शारीरिक प्रकृति पूर्ववयांत बेताचीच, किंबहुना थोडी सदोषच, असून ती पन्नाशीनंतर जरा सुधारली व जास्त निकोप व खुटखुटीत झाली असें ते सांगत असतात. त्याच्या मानसिक विभूतिसंबंधानेहि हेच सामान्य विधान करिता येईल असें वाटतें. विद्यार्थिदशेंत ते विद्यार्थी म्हणून विशेष चमकलेले दिसत नाहीत. तसेंच शासन(सरकारी)सेवेंतहि अत्यंत निःस्पृह, निःपक्षपाती व कर्तव्यदक्ष न्यायाधीश असा त्यांनी लौकिक संपादन केला असला तरी, खुद्द न्यायाधीशत्वाचे त्यांचे गुण विशेष उच्च प्रकारचे होते असें त्याचे समकालीन सांगत नाहीत. किंबहुना, त्यांच्या निर्णयात त्वरेचा अंश थोडा अधिक होता असें म्हणतात. परंतु या सर्व शासनसेवेच्या कालांत त्यांचा विद्याव्यासंग अत्यंत निष्ठेने, तितिक्षेने, अविरतपणें व उद्योगपूर्वक चालला होता. राजापुरास विद्वद्वर्य निगुडकरशास्त्र्याजवळ शुचिर्भूतपणें बसून वेदब्राह्मणादि प्राचीन वैदिक साहित्याचा त्यांनी जो मूलग्राही अभ्यास केला तो चापेकराच्या बौद्धिक जीवनाचें अत्यंत प्रातिनिधिक प्रतीक होय. हीच मूलगामी अभ्यासू प्रवृत्ति त्याच्या निसर्गदत्त विभूतींतील एक प्रमुख घटक असून तीच त्यांच्या बौद्धिक जीवनाचें मूलसूत्र होय. शासनसेवेच्या काळात त्यांनी हें निष्ठेने व परिश्रमपूर्वक केलेलें ज्ञानार्जन त्याहि काळात मधून मधून लेखनाच्या रूपाने प्रकट होत असे. परंतु एकंदरींत पाहता त्याच्या चरित्रातील हा काळ बहुतांशीं बौद्धिक बलसंपादनाचा काल होय. या पूर्ववयांतील बलसंपादनाचा खरा लेखनफलभार त्याच्या शासनसेवा-निवृत्तीनंतरच्या उतारवयांतच समृद्धि पावला. जीवनांतील या उत्तरखंडांत त्यांचा अभ्यास व त्यांचें लेखन या उभयतांसहि विशेष जोम आला यांत शंका नाही. या काळांत त्यानी पुष्कळ अभ्यास केला, व लिहिलेंहि पुष्कळ. या त्यांच्या अभ्यास व लेखनकार्याचा समग्र परामर्श येथे घ्यावयाचा नाही, व तसें करण्यास

अवकाशहि नाहीं. परंतु या सर्व उद्योगात व्यक्त होणाऱ्या त्यांच्या बुद्धीच्या अभ्यासूपणाचा गुण मात्र थोडा अधिक विशद केला पाहिजे.

त्यांची बुद्धि कोणताहि विषय घेवो, मग तो 'बदलापुर'सारखा एखादा विशाल ग्रंथविषय असो, वा तात्पुरता एखाद्या व्याख्यानात, लेखांत वा पत्रकांत सांगावयाचा लहानसा विषय किंवा मुद्दा असो, त्या विषयाचा पुरा अभ्यास केल्या-खेरीज, त्याचा मागचा पुढचा संदर्भ पाहिल्याखेरीज, त्यांच्या बुद्धीला उसंत नाहीं. पूर्वी 'पैसा' लिहिताना अर्थशास्त्र आत्मसात् झालें, व 'बर्क' लिहिताना तत्कालीन ब्रिटिश इतिहास व राजकारण हस्तगत झालें. अलीकडे 'बदलापूर' लिहिताना आंकडे, तक्ते, टिपणें याचा केवळ पाऊस पडला, तर 'चित्पावन' लिहिताना संबद्ध पोथ्या, बखरी, ग्रंथ, मासिकें, लेख, उल्लेख सर्व पालथे झाले. बडोद्याचें भाषिक विषयावरील संमेलनाध्यक्षीय भाषण तयार करतांना सगळे कोश उपडे करून झाले, परिषदेच्या शुद्धलेखनसमितीचा थोडकासा अहवाल चिटणिसास तोंडाने सांगण्यापूर्वी भांडारकर, थोरले बनहट्टी याच्या वेळेपासूनचा जुन्या ग्रंथमासिकात पडून राहिलेल्या त्या प्रश्नाचा पूर्वीचा चाळीस वर्षांचा इतिहास चाळून झाला होता. फार काय, परवा त्यानी हिमालयात, नेपाळांत, काश्मिरांत केलेल्या प्रवासाचीं वृत्तें लिहितांना त्या प्रदेशांचा व तेथील जीवनाचा ऐतिहासिक, राजकीय, सामाजिक व भाषिकदृष्ट्या सरकारी गॅझेटियर व इतर ग्रंथ आणि जातीने निरीक्षण करून उद्योगपूर्वक मिळविलेल्या माहितीवरून कसून अभ्यास झाला होता. धर्मनिर्णय समिति, मोर चौकशी समिति, औंध राज्यघटना समिति, या सर्वांचें कार्य याच पद्धतीने झालें व चाललें आहे. ते नुकतेच बी.ए. व एम्.ए. च्या परीक्षास विद्यापीठात परीक्षक असताना पदवीपरीक्षेचे विद्यार्थीसुद्धा आपल्या उत्तरपत्रिकांत भाषेच्या, व्याकरणाच्या, शुद्धलेखनाच्या व साहित्यदृष्टीच्या चुका किती व कशा करितात, व त्याच्या पाठ्यग्रंथाचें त्याचें ज्ञानहि किती पोकळ, उथळ, अस्पष्ट व अनिश्चित असते यासंबंधाचीं त्यानी परिश्रमपूर्वक व आकडेवार टिपणें केलीं आहेत ! कोणत्या तरी रूपात केव्हातरी तीं प्रसिद्ध होतील !

चापेकरांच्या बुद्धींत परिश्रमशील अभ्यासाचा जसा गुण आहे, तसाच स्वतंत्र, चौकस व डोळस संशोधकपणाचाहि गुण त्यांच्या बुद्धींत चांगलाच उमटलेला आहे. त्यांच्या बुद्धींतल्या या सुप्त गुणास त्यांच्या पदवीपरीक्षेनंतर त्यांचा एक स्कॉच प्रोफेसर मि. मॅकॉमिश याजशीं बदलापूर स्टेशनवर केवळ यदृच्छेने व क्षणभर झालेल्या त्यांच्या संभाषणाने विशेष चालना मिळाली असें चापेकराच्या बोलण्यांत कधी कधी येतें. सहज गाडीच्या वेळीं स्टेशनवर असतां गाडींतच असलेल्या या प्रोफेसरांची गाठ पडल्यानंतर त्याने यांस सहज विचारलें, 'बदलापुरास पाटील किती?' 'होईल

काय पडतें?' या प्रश्नाचीं उत्तरें चापेकराम देता आलीं नाहीत! कारण त्याना तीं माहीतच नव्हतीं! या संभाषणाने आपणास आपल्याच परिसरांतील कितीतरी गोष्टी माहीत नसतात अशी अत्यंत अस्वस्थकारक जाणीव त्याना झाली असली पाहिजे; व त्यामुळे त्यानंतर त्याना कुठलाहि विषय घेतला तरी त्याच्या भोवतालचें सर्वच उपलब्ध साहित्य पाहिल्याखेरीज व त्याबद्दल स्वतः स्वतंत्र निरीक्षण-मनन केल्याखेरीज त्याना चैन पडेनासें झालें असणें साहजिकच आहे. मॅकॉमिशने त्यांची एक सुप्त शक्ति अजाणताच पण चेतविली खरी! हा त्यांचा स्वतंत्र निरीक्षक-संशोधकत्वाचा गुण त्याच्या नंतरच्या लेखनात कसा उमटला आहे हें पाहणें मनोरंजक होईल. पण तो विस्तार येथें नको.

त्यांच्या बुद्धींतील आणखी एक गुणविशेष म्हणजे त्याची सर्व ज्ञानाकडे जीवनकेंद्री, समाज-जीवनकेंद्री, दृष्टीने पाहण्याची प्रवृत्ति. ही त्याची प्रवृत्ति त्याच्या लेखनात पूर्वीपासूनच दिसते. ज्ञानाची परिसमाप्ति त्याच्या जीवनार्थ उपयोजनात होय हा त्याच्या बुद्धीच्या केवळ गृहीत सिद्धान्त दिसतो. (कै. डॉ. श्रीधर व्यंकटेश केतकर यांच्या बुद्धीची घडणहि याच प्रकारची होती.) त्यामुळे अभ्यासविषयातील प्रत्येक सिद्धान्त तपासून पाहताना किंवा पुढे मांडतांना त्याचा जीवनावरील परिणाम वा जीवनदृष्टीने, किंबहुना समाजदृष्टीने त्याचें महत्त्व व मूल्य श्रोत्यापुढे किंवा वाचकापुढे मांडतांना ते दिसतात. 'गच्चीवरील गप्पा' ह्या त्याच्या पुस्तकात समाजजीवनाविषयी असे अनेक प्रश्न त्यांनी मोठ्या मनोरमतेनें हाताळले आहेत. 'पेशवाईच्या सावलीं'तील जुनीं हिशेबवह्यांचीं पोतीं तपासतांना त्याची तीच दृष्टि आढळेल. फार काय, श्रीमंत बाळासाहेब प्रतिनिधि, औंधकर, यांनी अलीकडेच प्रसिद्ध केलेल्या 'आत्मचरित्रा'वरील कोणाची संस्कृतिवादी प्रतिकूल टीका ऐकिल्यानंतर त्या टीकाकारास 'थोरामोठ्याच्या घरीं ह्या ज्या अनिष्ट समाजघटना घडतात त्या टाळण्यास तुम्ही समाजहितदक्ष मंडळी काय उपाय सुचविणार?' असा प्रश्न विचारून ते ह्या टीकाकारास, आपली बुद्धि समाजजीवनाच्या एका महत्त्वाच्या विभागातील या गंभीर प्रश्नाचा विधायक विचार करण्याऐवजीं, त्या प्रश्नावर केवळ समाजहित-बुद्धीने विदारक प्रकाश पाडणाऱ्या त्या आत्मचरित्रलेखकाच्याच केवळ विघातक निषेधकार्यातच डुंबत राहिली होती, अशी लज्जास्पद जाणीव प्राप्त करून देतात. त्याच्या विचाराच्या ह्या समाजजीवनकेंद्रित्वगुणाचा कधी कधी विनोदजनक अतिरेकहि होतो. 'महाराष्ट्र-साहित्य-पत्रिका' या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या त्रैमासिकाचे ते संपादक असताना त्यात त्यानी समाजशास्त्रीय साधनसंभाराचेंच इतक्या मोठ्या प्रमाणात प्रकाशन केलें कीं लोक त्यास 'साहित्यपत्रिके'च्या

ऐवजी 'समाजशास्त्रपत्रिका' म्हणू लागले ! आणि त्यांनी एकदा एम्. ए. च्या मराठी भाषेच्या विद्यार्थ्यांसाठी रामदासांच्या कांही काव्यग्रंथावर व्याख्यानें देत असताना रामदासी वाङ्मयाच्या साहित्यगुणाच्या अभ्यासापेक्षा त्याच्या समाज-दृष्टीने करावयाच्या अभ्यासावर एवढा भर दिला की त्यानंतर पुन्हा त्यांना त्या प्रकारचीं महाविद्यालयीन व्याख्यानें देण्याचें निमंत्रण आलें नाही !

निर्णायक पुराव्याच्या अभावीं मततहकुबी व तो (त्यांच्या समजुतीने का होईना पण) उपलब्ध झाल्यास निःशंक व प्रसंगीं कठोर मतसिद्धान्तन हेहि त्याच्या बुद्धीचे सागण्यासारखे गुण आहेत. 'चित्पावन' या पुस्तकात अंतिम व निश्चित सिद्धान्तापेक्षा अनुकूल-प्रतिकूल पुराव्याच्या तपासणीवरच त्याचा अधिक भर दिसतो; तर 'गोत्रा'बद्दलच्या त्याच्या अलीकडील संशोधनांत त्यानी अंतिम निर्णय करण्याचें टाळल्याचेच दिसेल. उलटपक्षीं, 'डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी'-चा इतिहास तिच्या सुवर्णमहोत्सवप्रसंगाने वाचून, त्या संस्थेचे ते स्वतः एक मोठे आश्रयदाते असूनहि, त्यानी सोसायटीवर ध्येयच्युतीबद्दल प्रखर प्रतिकूल टीका केली होती. तसेंच, हिंदुस्थानच्या राजकीय प्रश्नाबाबतचीं त्याचीं देशा-भिमानी मतेहि पूर्ण अभ्यास-विचारान्तीं अत्यंत निःसंदिग्ध, सडेतोड व कठोर बनलेलीं आहेत; व ते तीं, आपण एक निवृत्त शासनसेवक आहोंत ही गोष्ट क्षणभर विसरूनहि, अत्यंत स्पष्ट भाषेंत तोंडीं व कधी कधी लेखांतहि व्यक्त करतात. जित व जुलूम होत असलेल्या जनतेस प्रतिकाराचा व बंडाचा नैतिक अधिकार असल्याबद्दल त्यानी पुष्कळ वर्षांपूर्वी स्वतःच्या सहीवर व एका प्रसिद्ध मासिकांत एक लेख प्रसिद्ध केल्याचें आठवतें.

चापेकराचीं विविध विषयावरील मतें, किंवा त्याचे एकंदर जीवनविषयक तत्त्वज्ञान, वर्णन करण्याचे हें स्थल नाही. परंतु त्याच्या विभूतीच्या बौद्धिक वा ज्ञानपिपासु अंगाचें स्थूल वर्णन झाल्यानंतर त्याच्या विभूतीच्या दुसऱ्या प्रमुख म्हणजे सामाजिक व समाजिपु अंगाचाहि थोडा अधिक उल्लेख केला पाहिजे. चापेकराचे समाजशीलत्व, समाजिषुत्व अथवा समाजप्रियता हा त्याचा विभूतींतील एक मोठाच विशेष होय यात शंका नाही. चापेकर जेथे जातील, तेथे भोवती मंडळी जमा करतील. शासनसेवेंत ते ज्या ज्या गावीं गेले, तेथे तेथे त्यानी मित्र-मंडळें निर्माण केलीं. आणि सेवानिवृत्तीनंतर सुद्धा त्याचें हें स्नेहसंपादनाचें व स्नेहसंरक्षणाचें कार्य अविरत चालूच राहिलें. किंबहुना, त्यास अधिक स्थिरता व संघटितपणा प्राप्त झाला. त्याच्या मानसिक स्वभावघटनेंत, तसें पाहिलें तर, विविक्तपणा अगर एकान्तप्रियता व समाजेपणा अगर समाजप्रियता याचा एक विशिष्ट मनोरम मिलाफ दृष्टीस पडतो. सेवानिवृत्तीनंतर त्याच्या

बौद्धिक जीवनाच्या दृष्टीने पुण्यास अगर मुंबईस कायमचा रहिवास करणें त्याना शक्य, सोईचें व इष्ट असतांना त्यांनी स्वग्रामींच, बदलापुर या खेडेगांवीं, आपल्या जुन्या घराचा जीर्णोद्धार करून तेथेच राहण्याचें ठरविलें. यांत त्याची ग्रामीण किंवा कृषक जीवनाची आवड कितपत होती हें सांगतां येत नाही. किंबहुना, त्या प्रकारची आवड त्यांना फारशी होती अगर आहे असें दिसत नाही. निदान त्या आवडीपेक्षा त्या निर्णयांत, बौद्धिक जीवनाच्याच दृष्टीने अभ्यास-चिंतनमननास आवश्यक त्या विजनवासाचा मोहच अधिक प्रभावी ठरला असेल असें मला वाटतें. मुलांबाळांनी व नातलगांनी किंवा इतर पाहुण्यांनी गजबजलेल्या खुद्द स्वतःच्या घरांतसुद्धा चापेकरास निद्रेसाठी बाजूचा एखादा उंच माळाच पसंत करावासा वाटतो. ही त्याची शारीर मानस प्रकृति आहे. परंतु असें जरी असलें तरी या एकान्तप्रियतेइतकीच, किंबहुना जास्तच, त्याची समाजप्रियताहि अत्यंत प्रबल आहे. बदलापुरास कायमचें वास्तव्य ठेवून पुण्या-मुंबईस वा इतरत्र ते शब्दशः शेकडो वेळां गेले असतील व या जाण्या-येण्यावर त्यांनी शब्दशः हजारो रुपये खर्च केले असतील ! तसेंच, पुण्या-मुंबईची वा इतरत्रची दूरदूरची मित्रमंडळी स्नेहभावाने, अगत्याने व आदराने बदलापुरास बोलावून व अत्यंत आस्थापूर्वक त्यास वागवून त्यांनी स्वतःस व घरच्या सर्वच लहानथोर मंडळीस शारीरिक व आर्थिक खस्ता खाण्याचें मोठें साक्षेपी शिक्षण दिलें आहे व सवय लावून घेतली आहे. या त्यांच्या सर्व जीवनव्यापारांमागे त्यांचे केवळ समाजिपु मन आहे यांत काय संशय ? किंबहुना, या त्यांच्या स्वभावाने चापेकर म्हणजे आतिथ्यशील सौजन्य हें समीकरणच त्यांनी प्रस्थापित केलें आहे.

हा त्याचा समाजिपु जीवनक्रमहि थोडें सूक्ष्मपणें निरीक्षण केल्यास, त्यांच्या मूळ ज्ञानपिपासेच्या भोंवतींच पुष्कळसा घोटाळत असल्याचें आढळून येईल असें मला वाटतें. बदलापुराहून ते पुण्यास नेहमी येतात, त्या वेळीं आल्याबरोबर ते काय करितात ? काही मित्रमंडळीस बोलावणीं पाठवितात, तर इतर काहींच्या घरीं समक्ष जातात. पण कसेंहि केलें तरी त्यांच्या पुण्याच्या मुक्कामात त्यांच्या घरीं सदैव कांही तरी चर्चा चालत असल्याचें आढळेल. इतिहासमंडळांतील एखादा चर्चिक येऊन कांहीतरी प्रश्न चर्चून जाईल, तर वेदशास्त्रोत्तेजक सभेचे चिटणीस अगर धर्मनिर्णयमंडळाचे कार्यवाह काही सल्लामसलत करून जातील. एखादा पीएच्.डी.चा विद्यार्थी आपल्या मागील अभ्यासाचा अहवाल सादर करून व पुढील कार्याबद्दल दिग्दर्शक सूचना घेऊन जाईल, तर एखादा संस्थानी प्रजेचा कार्यकर्ता घटनाशास्त्रीय प्रश्नाबाबत साहाय्य व सल्ला विचारील. जुनी

वृद्ध स्नेही मंडळीहि प्रकृतीची वास्तपुस्त करण्यासाठीं व सांगण्यासाठीं येऊन जातील. बदलापुरास तर विचारूंच नका. त्यांचेकडे पाहुणे मंडळी असतांना ती थोडीच असल्यास माडीवरील दक्षिण बाजूच्या सज्ज्यात, अगर ती जास्त असल्यास मधल्या दिवाणखान्यात, सकाळीं, दुपारीं, संध्याकाळीं, रात्रीं—जागृतींतील सर्व काळ चर्चेचे व गप्पाचे अड्डे पडलेले आढळतील! देखावा सामान्यतः तोच. मंडळी उदरपूजापूर्वक गादी-तक्क्या-लोडाशीं आरामात बसलेली आहेत, कोणी तरी कसला तरी पूर्वपक्ष करीत आहे, उत्तरपक्षासाठी कोणी सिद्ध होत आहे, बाजूच्या झोपाळ्यावर किंवा कोपऱ्यातील झुलत्या आरामखुर्चीवर एखादी शाल लपेटून, छातीवर हाताची चौकोनी घडी करून व बहुशः मान खालीं घालून (मानसशास्त्रात या नतशिरआसनवृत्तीस विचारमग्नतेचें लक्षण समजतात) चापेकर एकचित्ताने ऐकत बसले आहेत व मध्येच एखादा विचारप्रवर्तक प्रश्न आपल्या सानुनासिक उच्चारानीं विचारून चर्चेस आपणास हवें तें इष्ट वळण लावीत आहेत, न. र. फाटक परिषदेच्या इतिहासातले अगर इतर कांहीं अज्ञात बनाव किंवा मनोरम गमती सांगत आहेत, मध्येच कृ. पा. कुलकर्णी त्यास कांहीं पुस्ती जोडीत आहेत, तर शं. दा. पेंडसे 'वा भय्या' उद्गारून बैठकींत रसोत्पत्ति झाल्याची साक्ष देत आहेत, जांभेकर रागावत आहेत, तर मध्येच बापु देसाई ओरडून 'अहो, माझें ऐका' असें म्हणून कांहीं सांगत आहेत, पोतदार सुंदर समारोप करीत आहेत, इत्यादि, इत्यादि.

याप्रमाणे चापेकरांच्या विभूतींत ज्ञानपिपासुत्व व समाजिपुत्व या त्यांच्या दोन मूलभूत सहजप्रवृत्तींचा अन्योन्य घनिष्ठ संबंध आहे, असें दिसतें. किंबहुना, त्यांच्या ज्ञानपिपासेंतूनच त्यांचें समाजिपुत्व उगम पावतें, व यामुळेच त्यांच्या समाजिपु जीवनांतहि ते नेहमी आपल्या ज्ञानपिपासेच्या परिपूर्तीसाठीं उत्सुक असतात, असेंहि म्हणता येईल.

त्यांच्या बौद्धिक विभूतींत ज्याप्रमाणे विविक्त सेवन व समाजिपु जीवन याचा विशिष्ट संगम झाला आहे, त्याचप्रमाणे त्यांच्या वैयक्तिक व्यावहारिक जीवनातहि परंपरागत धर्मश्रद्धा व देशकालानुरूप परिवर्तनप्रवृत्ति यांचाहि सुंदर मेळ साधला आहे. स्वतःचें संध्योपासनादि नियत आह्निक (यांत संध्येबरोबरच होम, ब्रह्मयज्ञ, अग्निहोत्र, वैश्वदेव, इत्यादि विविध प्रकार येतात) ते बदलापुरास असतां अत्यंत निष्ठेने, विस्ताराने व परंपरागत शुचिर्भूत पद्धतीने, पण समजून-उमजून करितात; व बाहेर असतानाहि त्यातील अविष्ठ आवश्यक म्हणून विचार-पूर्वक ठरविलेल्या भागाचें आचरण झालें पाहिजे असा त्यांचा प्रयत्न असतो. परंतु ही त्यांची श्रद्धाशील, किंबहुना थोडी कर्मठ, भूमिका, त्यानी त्यांच्या आधुनिक जीवनक्रमाच्या व परधर्मी स्नेह्याच्या समवेत श्राद्धमंडपात सपंक्त भोजन

करण्याच्या आड येत नाही हीं कित्येकांस मोठी नवलाची गोष्ट वाटेल! श्राद्धदिनीं व श्राद्धभोजनाच्या पंक्तींत चापेकर सोवळ्याने आपल्या एका बाजूस एका ज्यू, व दुसऱ्या बाजूस एका क्रिस्ती मित्रास घेऊन बसलेले अनेकांनी पाहिलेले आहेत. आधुनिक समाजव्यवस्थेबाबतच्या त्यांच्या विचारात अशीच प्रागतिक परिवर्तन-वादी भूमिका त्यांनी घेतल्याचें आढळून येईल. विधवांचे विवाह, पतितांचें परा-वर्तन, संस्कारांची शुद्धि व संक्षेपण, हिंदु आचार धर्माचें कालपरिस्थितीनुरूप आधुनिकीकरण या विविध विषयांवर त्यांनी विचारपूर्वक ठरविलेल्या आपल्या मतांत, हिंदु संस्कृतीच्या सारभूत तत्त्वांचें रक्षण, पण आधुनिक जीवनपरिस्थित्य-नुरूप आचारपरिवर्तन, या दोन्हींचा मिलाफ साधल्याचें आढळून येईल. त्यांचें मन व आचार हीं मूळचीं जुन्या संस्काराची आहेत खरीं; पण त्यांनी आपल्या आचारविचारास सूक्ष्म, युक्त व शांत मननाने उदार परिवर्तनवादी वळण दिलें आहे. आपल्या एका नातीस कऱ्हाड्याच्या घरीं देण्यास संमति देताना क्षणभरच कां होईना त्यांना दचकल्यासारखें झालें, तरी पण ती संमति त्यांनी तावडतोब दिली. या त्यांच्या मानसेतिहासातील एका केवळ क्षणिक घटनेंत त्यांचे मूळचे संस्कार व त्यास विचारपूर्वक त्यांनी दिलेलें वळण या दोन्हींचेहि मानसशास्त्रदृष्ट्या मोठें सुंदर प्रतिबिंब दिसतें, व यामुळें ही घटना त्यांच्या समाजविचारविभूतीचें उत्कृष्ट व प्रातिनिधिक प्रतीक आहे यांत शंका नाही.

चापेकरांचें हें समाजविचारातील उदारमतवादित्व त्यांच्या वर सांगित-लेल्या समाजिपुत्वाचाच एक प्रगल्भ विकास व विलास आहे. किंबहुना, समा-जिपुत्वाचें तर्कशास्त्रच असें आहे की कोणताहि समाजिपु मनुष्य तो केवळ संकुचित व स्वार्थी प्रकृतीचा नसल्यास त्याच्या समाजविचारांत औदार्यगुण प्राप्त झालाच पाहिजे. आणि चापेकरांचें समाजिपुत्व अत्यंत विशाल व प्रगल्भ स्वरूपाचें असल्याने त्यांच्या सर्वच व्यावहारिक विचारा-आचारांत हें औदार्य प्रक-र्षाने प्रतीत होत असल्यास नवल नाही. हें समाजिपु औदार्य म्हणजेच खरोखर सुजनता अथवा सौजन्य. कारण, मानसशास्त्रदृष्ट्या सौजन्यगुणाचें विश्लेषण केल्यास त्याच्या बुडाशीं दुसऱ्याबद्दलची जाणीव, सहानुभाव व सहकार्यबुद्धि हेच समा-जिपुत्वाचे मानसिक विशेष सापडतील असें वाटतें. सुजन तो कीं ज्यास आपणां-हून इतर व्यक्ति कुटुंबात व समाजांत आहेत ही सदैव जाणीव असते. त्या व्यक्तींच्या सुखदुःखाची त्यास सहानुभूति असते, व त्यांच्या हितासाठी त्याजशीं तो शक्य तें सहकार्य करूं इच्छितो व करतो. सुजनतेची ही मानसशास्त्रीय व्याख्या चापेकरांच्या कौटुंबिक व इतर सामाजिक जीवनाला शब्दार्थाने व वाच्यार्थाने, उभय रीतींनी, चांगलीच लागू पडते हें त्यांच्या विभूतीच्या प्रकृतीचा व वैयक्तिक जीवनाचा सूक्ष्म परिचय असणाऱ्या चापेकर मंडळांतील त्यांच्या सुहृदांस तेव्हाच मान्य होईल.

चापेकरांचें कौटुंबिक जीवन मोठ्या पसाऱ्याचें असलें तरी त्यांतील सामान्य वातावरण अत्यंत सुखी व समाधानी स्वरूपाचें आहे ही गोष्ट त्यांच्या सर्वच परिचितांस माहीत आहे. परंतु ही गोष्ट येथे मुद्दाम सांगण्याचें प्रयोजन असें की या वातावरणाच्या मागचें मुख्य कारण स्वतः चापेकरांचें वरील अर्थाचें सौजन्यमूर्तित्व होय. चापेकर आपल्या कुटुंबांत कांहींचे ज्येष्ठ बंधू वा दीर, तर कांहींचे पिताश्री अथवा पितृव्य अथवा श्वशुर, कांहींचे पितामह तर कांहींचे मातामह– म्हणून सर्वांचेंच ज्येष्ठपण अथवा कुलपतित्व त्यांना जन्मानेच प्राप्त झालें आहे. परंतु या सर्वच त्यांच्या कुटुंबीयांस त्यांच्या स्वतःच्या मनांत वेगवेगळें, स्वतंत्र सहानुभूतीचें व युक्त त्या मानाचें स्थान त्यांनी दिलें असल्याने त्यांच्या कुटुंबपरिसरात सर्वांच्याच प्रेमादरसेवेचें केंद्र ते स्वतः बनलेले आहेत. चापेकरांच्या घरच्या संमेलनांतून त्यांच्या सुहृदांच्या मनात जर कोणती एक गोष्ट निनादित होत असेल तर ती त्यांच्या कुटुंबीयांची त्यांजबद्दलची प्रेमादरसेवाप्रवृत्ति. आणि ही त्यांची प्रवृत्ति म्हणजे खरोखर स्वतः चापेकरांच्याच कौटुंबिक सुजनतेचा प्रतिनाद होय यात शंका नाही. संबंध संमेलनात चापेकरांच्या केवळ दृष्टिक्षेपाने, अथवा निःश्वासाने, किंबहुना केवळ पूर्वदत्त स्फूर्तीने सर्व कार्यसंघटना सहज दिग्दर्शित होत असल्याचें दृश्य पाहून कोणाहि त्यांच्या सुहृदांस आनंदातिशयाचें भरतें आल्यावाचून राहत नाहीं. या बाबतींत यापेक्षा जास्त मूर्त स्वरूपाचे उल्लेख केल्यास कौटुंबिक गोष्टींचा स्फुट उच्चार करण्याबाबतच्या औचित्याचा भंग केल्यासारखें होईल म्हणून तसे उल्लेख करीत नाहीं.

कुटुंबीयांबद्दलची जी त्यांची सुजनता तीच त्यांची त्यांच्या सुहृदांबद्दलची व इतरहि परिचितांबद्दलची,– भृत्यवर्गाबद्दलची सुद्धा! सर्वांबद्दल महानुभाव, सर्वांबद्दल गुणग्रहण! इतकें आणि असें की प्रत्येकास वाटावें 'माझी खरी बूज चापेकरांनी केली, माझें खरें चीज चापेकरांना!' दिलीप राजाबद्दल त्याच्या मंत्र्यांना असेंच वाटत असल्याबद्दल ('अहमेव मतो महीभृतः।' असें) कालिदासाने केलेलें वर्णन सुप्रसिद्धच आहे. चापेकरांनी आपल्या किती एक स्नेह्यांचे व इतरांचेहि त्यांस बदलापुरास आपल्या घरीं नेऊन सत्कारसमारंभ केले, गुणगान केलें व करविलें. काही जरूर? पण त्यांनी तें केलें! आपल्या आश्रित सेवकवर्गापैकीहि एकाचा त्यांनी प्रकट सत्कार केला! समाजिपु सुजनतेशिवाय या त्यांच्या वर्तनाला काय खुलासा सांगतां येईल?

या सुजनतेचाहि त्यांचे हातून कधी कधी अतिरेक होतो असें त्यांच्या भोवतालच्या काही सुहृन्निरीक्षकांस कधी कधी वाटतें. निदान त्यांच्या या गुणाचा कधी कधी गैरफायदा तरी घेतला जातो, व त्यामुळे कधी कधी मोठे

विनोदी प्रसंग व घटना निर्माण होतात! याच गुणामुळे ते पूर्वी परिषदेचे कार्याध्यक्ष असतांना, परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाची कांही प्रश्नांबाबतची जी एक निश्चित रीतसर भूमिका होती तिला विसंगत असें पत्र कार्यकारी मंडळाशीं तीव्र मतभेद असणाऱ्या एका समासदाच्या हातीं ते देऊन बसले! आणि एकदा तर कार्यकारी मंडळाच्या एका जाड्या सभासदाची नाराजी घालविण्यासाठी त्यांनी कार्यकारी मंडळाने रीतसर मंजूर केलेल्या एका योजनेची अंमलबजावणी करण्या-ऐवजी दुसऱ्याच एका त्या समासदास अभिप्रेत असलेल्या योजनेची अंमल-बजावणी केली! एरवी अत्यंत प्रतिकूल मत असलेल्या व्यक्तीचेंहि ते तिच्या उच्च बौद्धिक गुणांबद्दल कौतुक करतील, आणि तिचे इतर नापसंत गुण व कृति यांबद्दल अप्रिय भाषण टाळतील! सर्वस्वी प्रतिकूल मत असलेल्या ग्रंथाचा कर्ता समक्ष भेटल्यास एखादें तरी गुणग्राहक वाक्य घालून व आपल्या प्रतिकूल मतास अप्रत्यक्ष अनुमेयतेचें रूप देऊन व त्यावर सहानुभूतीचें आवरण घालून त्याला अभिप्राय लिहून देतील! पण हा अतिशयित सौजन्याचा, परगुणग्रहणाचा, औदार्याचा दोष आहे. अतिशयित दौर्जन्याचा, परदोषदर्शनाचा, अनौदार्याचा तो दोष नव्हे, हें लक्ष्यांत ठेविलें पाहिजे. आणि अंगीं अगदी कांटेतोल परगुणमापन-शक्ति अगर परगुणग्रहणातील अनौदार्य असण्यापेक्षा, अतिरेक कां होईना, पण तो सौजन्याचा, परगुणग्रहणांतील औदार्याचा, असलेला निश्चित बरा, असेंच एकंदरीने त्यांच्या सुहृदास वाटतें; आणि म्हणूनच चापेकरांचा हाहि सौजन्याति-रेकाचा गुण त्यांच्या मित्रास व सर्वच ऋणानुबंधीयांस त्यांजशीं अधिकच स्नेहबद्ध करतो यांत शंका नाही.

चापेकराचे नवे-जुने स्नेही व ऋणानुबंधी जन पुष्कळच आहेत. पूर्वी ज्यांस ‘ चापेकर मंडळ ’ अथवा ‘ चापेकरांची प्रभावळ ’ म्हटलें ती एखादी सरकारात नोंदलेली अगर रीतसर घटनेने मर्यादित झालेली अशी संस्था नाही.— या मंडळात अगर प्रभावळींत अनेक व्यक्ति वेगवेगळ्या रीतींनी व अंशांनी समाविष्ट होतात, व त्यांपैकीं प्रत्येकास असें वाटतें की आपण तींत पूर्णांशाने समाविष्ट आहोंत! अर्थात् हाहि चापेकरांच्याच सुजनतेचा प्रभाव! कांही चापेकराचे मानसबंधु, तर कांही चापेकरांचे मानसपुत्र, तर इतर काही त्यांचे मानस जामात, असे आहेत किंवा असल्याचें समजतात! याबद्दल एकमत होणें शक्य नाही; व कोणतेंहि एक मत सर्वांशीं खरें नसल्याने तें नमूद करण्यांतहि तात्पर्य नाही. तात्पर्य खरें हें की चापेकरांचे अनेक स्नेही व स्निग्धजन— लहान-थोर, नवे-जुने, उच्चपदस्थ-सामान्यपदस्थ, दीर्घपरिचित-अल्पपरिचित असे आहेत. त्याची यादी करण्याची जरूरी नाही, व त्याची वर्गवारी वा प्रतवारीहि लावण्याचें कारण नाही. या सर्वांसच चापेकरानी सौजन्याने वागविलें, त्यांची बूज

केली, गुणग्रहण केलें; आणि हें सर्व निर्हेतुक, निरपेक्ष व सतत दीर्घकाळ केलें ! या सर्वांचा त्यांच्या स्नेह्यांच्या मनावर संचित संस्कार होऊन त्यांच्या मनांत अलीकडे मधून मधून असें उमें राहत असे की आपणहि आपल्या परीने, केवळ त्याचे स्नेही या वैयक्तिक व खासगी नात्याने, त्याचें गुणग्रहण केलें पाहिजे, ऋण देऊन टाकिलें पाहिजे. सार्वजनिक गुणग्रहण चापेकरांचें झालें आहे. ते परिषदेचे प्रभावी कार्याध्यक्ष झाले, बडोद्यांत वैभवशाली संमेलनाध्यक्ष झाले, व इतरहि त्यांचे मानसन्मान अनेक झाले आहेत. परंतु त्याच्या मित्रानी त्याच्या घरीं जाऊन त्यांना आपल्या त्याजबद्दलच्या स्नेहादराचें प्रतीक म्हणून काही प्रत्यक्ष उपायन अर्पण करणें अत्यंत उचित होईल असा कृतज्ञ विचार त्यांच्या मनांत आला तर त्यात वावगें काहीच नाही; उलट तो साहजिक, इष्ट व योग्य तोच विचार होय. 'चापेकर-संस्मृति-समिती'ने पुढे होऊन चापेकराच्या स्नेह्याच्या याच विचारास व्यक्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे इतकेंच. आणि हें व्यक्त स्वरूप म्हणजेच हा ग्रंथ. या प्रस्तुत ग्रंथाचें स्वरूप अशा रीतीने त्यांच्या कृतज्ञ मित्रानी चापेकरास अर्पण केलेल्या स्नेहादरोपायनाचें आहे. उपायन ज्यास द्यावयाचें त्यास तें अभिरोचक असावें हें उघड आहे. आणि सदैव ज्ञानपिपासु असलेल्या चापेकरास ज्ञानप्रधान 'प्रबंधोपहारा'इतकें कोणतें उपायन प्रिय होणार ?

'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथाची योजना याप्रमाणे खासगी मित्रोपायनाची आहे हे उघड आहे. परंतु म्हणून उपाय ग्रंथ खाजगी स्वरूपाचा ठेवण्याचें कांहीच कारण नाही. ज्ञानाचा आनंद खासगी ठेवणें हें अपसामाजिक व अनैतिक आहे. आणि 'चापेकर-संस्मृति' ग्रंथात तसें खाजगी ठेवण्यासारखें तरी काय आहे ? म्हणून हा ग्रंथ प्रसिद्ध करतांना 'चापेकर-संस्मृति-समिती'स मित्रकर्तव्याच्या पूर्तीबरोबरच चापेकरासारख्या इतर ज्ञानपिपासु वाचकाच्या सेवेचाहि आनंद होत आहे. समितीस आशा वाटते की समीक्षक वाचकास या सेवेने थोडाबहुत तरी आनंद होईल

शेवटी, या ग्रंथाच्या संपादनाच्या व प्रसिद्धीच्या कार्यात ज्या व्यक्तींचें साहाय्य झालें त्याचे कृतज्ञतेने आभार मानणें समितीचें कर्तव्य आहे. लेखकाचे आभार मानण्याचें वस्तुतः कारण नाही. कारण, लेख लिहून ते चापेकरांस समर्पण करण्याची त्यांचीच इच्छा तेव्हा त्यानी लेख लिहून दिले यात त्याचे आभार ते काय मानावयाचे ? वैयक्तिक लेखांच्या गुणविमर्शात येथे शिरण्याचें कारण नाही. पण खास या ग्रंथाकरिता मुद्दाम परिश्रमपूर्वक लेख लिहून हें ग्रंथोपायन शक्य त्या उच्च दर्जाचें निघावें म्हणून त्यांनी केलेल्या साहाय्याबद्दल समिति सर्वच लेखकांचे मनःपूर्वक आभार मानूं इच्छिते. संपादनाच्या,

मुद्रणाच्या व ग्रंथसजावटीच्या इतर अनेक प्रकारच्या कार्यात संपादकवर्गापैकी विशेषतः श्री. चिंतोपंत कर्वे व श्री. श्रीपादराव टिकेकर यांनीच विशेष परिश्रम घेतले आहेत, याबद्दल समिति त्यांचीही विशेष आभारी आहे.

तसेंच, या ग्रंथाच्या प्रकाशनाच्या आर्थिक व व्यावहारिक बाजूची पूर्ण जबाबदारी या तंगीच्या दिवसांत संतोषाने पत्करून 'य. गो. जोशी प्रकाशन कार्यालया'चे मालक श्री. यशवंतराव जोशी यांनी 'समिती'स त्या बाबतीत पूर्णपणें चिंतामुक्त केलें याबद्दल त्याचे किती आभार मानावे ! एका सुजनाच्या सत्कारार्थ प्रसिद्ध करावयाच्या ग्रंथास दुसरा एक सुजन विक्रेता म्हणून लाभला एवढेंच लिहितों.

या प्रयोजन-प्रास्ताविकानंतर हा **'चापेकर-संस्मृति'** ग्रंथ 'चापेकर-संस्मृति-समिति' आपले अध्यक्ष महामहोपाध्याय प्राध्यापक दत्तो वामन पोतदार यांचे हस्तें **श्रीयुत नारायण गोविंद ऊर्फ नानासाहेब चापेकर** यास त्याच्या सर्व स्नेह्यातर्फे त्याच्याबद्दल आपल्या स्नेहादराचें अल्प प्रतीक म्हणून अत्यंत प्रेमाने व नम्रपणें अर्पण करीत आहे. ईश्वर त्यास उदंड आयुरारोग्य देवो.

बदलापुर :
कार्तिक वद्य २, शके १८६८
११ नोव्हेंबर १९४६.

देविदास दत्तात्रेय वाडेकर, संपादक,
'चापेकर संस्मृति' ग्रंथ, व चिटणीस,
'चापेकर-संस्मृति-समिति', समितीतर्फे.

महाराष्ट्रीय चित्रकार व चित्रकला

महाराष्ट्रीय चित्रकार या विषयावर लिहितांना महाराष्ट्राची भौगोलिक मर्यादा कोणती, याबद्दल विचार करावा लागतो. कारण वेरूळ व अजंठा लेणीं ज्या प्रदेशांत आहेत त्या प्रांतात आजहि मराठी भाषा रूढ आहे. त्याचप्रमाणे विजापूर जिल्ह्यांतील बदामी येथील लेण्यांत मूर्तिकला व चित्रकला दोन्ही आहेत. त्या विजापूर जिल्ह्यात अगदी परवापर्यंत सरकारी दप्तरींसुद्धा मराठी भाषा रूढ होती. खुद्द म्हैसुरास जनतेची घरीं बोलण्याची भाषा म्हणून जरी कानडी असली तथापि राजदरबारची भाषा पूर्वीचे वडियर राजे व नंतर हैदर, टिपू व आज होऊन गेलेल्या कृष्णराजमहाराज वडियर याच्यापर्यंत मराठी रूढ होती, असें दिसून येतें. खुद्द दिवंगत कृष्णराजमहाराजानी आम्हाला सांगितलें होतें की, लहानपणीं ते मराठी शिकलेले होते.

अजंठा आणि वेरूळ या ठिकाणीं जनतेची बोलण्यालिहिण्याची भाषा जरी मराठी असली तथापि अजंठा लेण्यांत जे शिलालेख आहेत त्यांची भाषा संस्कृत पण लिपि मात्र वेलांटीची कानडी आहे. हा शिलालेख इसवी सनापूर्वीचा असावा असा तज्ज्ञांचा अभिप्राय आहे. अलीकडे औंध संस्थानात भिवघाटांत भीमाशंकराच्या देवळांत आटपाडी ठाण्यांत एक शिलालेख सापडला आहे. दुसरा शिलालेख कऱ्हाड शेजारच्या संस्थानातील कापील गांवीं शेतांत सापडला आहे. हीं दोन्ही गांवें महाराष्ट्राच्या मध्यवर्ती असूनहि त्या शिलालेखांची भाषा संस्कृत व लिपी कानडी आहे. हे शिलालेख म्हैसूरच्या शामशास्त्रींनी वाचले असून ते इ. स. च्या ११ व्या शतकांतील ठरले आहेत.

या सर्व परिस्थितीवरून पाहातां, अजिंठ्यापासून ते म्हैसूरापर्यंत आणि विजापुरापासून ते सह्याद्रीखाली कोंकणपर्यंतचा सर्व प्रांत, इसवी सनाच्या पूर्वी चारपांच शतकांपासून ते इसवी सनाच्या १२-१३ व्या शतकापर्यंत तरी निदान महाराष्ट्रात मोडत असावा असें अनुमान निघतें. म्हणून एवढ्या सर्व प्रांतांत इसवीसनाच्या पूर्वीपासून ते आजतागायत म्हणजे जवळ जवळ दोन हजार वर्षें पर्यंत जी चित्रकलेची उत्क्रांति अगर अपक्रांति झाली ती सर्व चित्रकला महाराष्ट्रीयच आहे, असें म्हणण्यास आम्हाला बिलकूल प्रत्यवाय वाटत नाही.

अजंटा येथील चित्रकला जर आपण काळजीपूर्वक पाहिली तर त्या चित्रकलेंत उत्तम बाह्यरेषा, उत्कृष्ट शरीरसौष्ठव, दोन हजार वर्षेंपर्यंत टिकणारे रंग प्रथम नजरेंत भरतात. तत्कालीन कपडे पेहरणें, अलंकार घालणें, केशरचना करणें वगैरे सामाजिक रीतींचें निदर्शन व अनेक चित्रांतील उत्कृष्ट भावनिदर्शन यांची छापहि पाहाणाऱ्याच्या अन्तःकरणांत ताबडतोब पडते. त्यावरून महाराष्ट्रांतील इसवी सनापूर्वीची ही चित्रकला अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाची असावी, असें निश्चयपूर्वक म्हणतां येतें. यानंतर अलीकडील काळांत अजंठाकालीन चित्रकलेच्या अनुरोधानें विचार करतांना, प्रत्यक्ष महाराष्ट्रात या चित्रकलेची अपक्रांति झाली व तींतून शरीरसौष्ठव, भावनिदर्शन वगैरे गोष्टी तर गेल्याच, पण कलमाचें कौशल्य सुद्धा बहुतेक ठिकाणीं राहिलें नाही, असेंहि दर्शविणारीं चित्रें आमच्या संग्रहीं आहेत. विशेषतः 'कथाकल्पतरु' या केवळ मराठी ओवीबद्ध ग्रंथातील कांही हस्तलिखित सचित्रपानें इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी आमच्या संग्रहासाठी दिलीं त्यात नलदमयंतीस्वयंवराच्या प्रसंगावरील बरींच चित्रें आहेत. पण त्यातील बाह्यरेषा अजंठ्यांतील चित्रांच्या मानानें बरीच ओबडधोबड आहे व त्यातील स्त्रीपुरुष किंवा जनावरें यांचीं चित्रें सुद्धा निसर्गाबरहुकूम शरीरसौष्ठव दाखवून काढलेलीं नाहीत. इतकेंच नाही, तर सर्व चित्रें अत्यंत खुजीं आहेत. यावरून सहा शतकांपूर्वी महाराष्ट्रांत जी चित्रकला रूढ होती ती अजंठ्याच्या मानानें प्रगतिपथावरून घसरत चाललेली होती, असें म्हणावयास प्रत्यवाय नाही.

इसवी सनानंतर महाराष्ट्रांत राष्ट्रकूट, शिलाहार, चालुक्य किंवा यादव यांसारखीं जीं अनेक राजघराणीं उदयास आलीं त्या वेळीं, महाराष्ट्रीय चित्रकलेचें स्वरूप कशा प्रकारचें होतें हें दाखविणारीं चित्रें अद्याप तरी आमच्या पाहाण्यांत, अजंठा येथील काही लेण्यांतील मूर्तिचित्राशिवाय, आलेलीं नाहीत. बाराव्या शतकानंतर सुद्धा महाराष्ट्रात चित्रकलेचा विस्तार कशा प्रकारें झाला, हें दाखविणारीं फारशीं चित्रें आढळत नाहीत. जी चित्रकला आम्ही ५–६ शे वर्षांपूर्वीची म्हणतों तिचे नमुनेहि आम्हीं उल्लेखिले तेवढेच आहेत. यानंतर मात्र महाराष्ट्रांत बरेच चित्रकार होऊन गेले असावेत. विशेपतः आदिलशाही, कुतुबशाही व बहामनी बादशाही यांत या कलेला बरेंच उत्तेजन मिळालें. तत्कालीन चित्राचे कांहीं नमुने आम्हीं ब्रिटिश म्युझियममध्ये पाहिले व कित्येक नमुने खुद्द आमच्याहि संग्रहीं आहेत. पण त्या सर्वांत असें दिसते की, चित्रकारांनी माणसाचे चेहेरे स्मरणांत ठेवून त्याचीं चित्रें काढलेलीं असावींत. बाह्यरेषा, रंग, शरीरसौष्ठव व मुळाशीं चेहेऱ्याचें बरेंचसें सादृश्य इत्यादि गुण जरी बहुतेक ठिकाणीं दिसून आले, तथापि ही मुसलमानी चित्रकला उत्तर हिंदुस्थानांतील मोगली चित्रकलेच्या धर्तीवर गेली आहे, असा अभिप्राय दिल्यावांचून राहावत नाही. मूळची महाराष्ट्रीय चित्रकला अजंठा, वेरूळ, बदामी वगैरे ठिकाणीं इसवी

सनापूर्वीपासून ते इसवी सनाच्या सहाव्या शतकापर्यंत चालू असलेली दिसते. तिचा नमुना तदनंतरच्या काळांत पुन्हा आढळत नाही. म्हणून महाराष्ट्रीय चित्र-कार ही चित्रकला पुढे विसरले असावेत, असा विचार मनात येतो.

सातारच्या छत्रपतींच्या अखेरच्या अखेरच्या काळांतले व पेशवेकालीन असे या चित्रकलेचे जे नमुने आज आपणाजवळ उपलब्ध आहेत ते पाहातां, त्यांतहि बाह्यरेषा व रंग उत्तम आहेत. पण चित्रांचा खुजेपणा कायम राहिल्यामुळे चित्रकारांनी शारीरशास्त्राकडे पुढे दुर्लक्ष केलें, असें म्हणावें लागतें. या काळातील म्हणजे इ. स. १८४८ पर्यंत महाराष्ट्रीय चित्रकार आपले रंग आपण स्वतः करीत; आपलीं कलमें स्वतः बांधीत; दौलताबादी किंवा इतर कागद घेऊन ते तुरटीच्या पाण्यांत भिजवून, एकमेकांवर चिकटवून आणि कव-ड्यांनी घासून, गुळगुळीत करून ते स्वतः तयार करीत. मातीचा अगर चुन्याचा गिलावा पक्का वाळल्यावर त्यावर सफेत्याचा हात देऊन तो स्वतः तयार करीत. त्यावर स्वतः तयार केलेल्या शेरडीच्या अगर खारोटीच्या केसाच्या कलमांनी चित्रें काढीत, हें आम्हीं आमच्या लहानपणीं पाहिलेलें आहे. आमच्या लहान-पणीं औंध दरबारच्या पदरीं बंडोबा चितारी होता. त्याच्या आज्याने प्रति-निधींच्या कऱ्हाडच्या वाड्यांत काढलेलीं चित्रें आम्हीं स्वतः पाहिलेलीं आहेत. यावरून १२५–१५० वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रीय चित्रकला म्हणून जी कांही होती, तिचें स्वरूप दिसून येतें. पण ती अजंठा, वेरूळ, बदामी येथील चित्रकलेशीं तुलना करतां, फारच मागासलेली असावी असें स्पष्ट लक्षात येतें.

यानंतर आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांसंबंधी थोडा विचार केला पाहिजे. कारण ते महाराष्ट्रातील असून अनेक चित्रें काढीत आहेत. या सर्व आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी केवळ युरोपीय पद्धत उचललेली आहे. एवढेंच नाही तर युरोपीय उपकरणें व साधनें असल्यावाचून त्यांना चित्रेंच काढतां येत नाहीत, किंवा येणारहि नाहीत, अशी आम्हांला भीति वाटते. आधुनिक चित्रकारांपैकी कोणासहि आपलीं कलमें, आपले रंग व चित्रें काढण्याकरिता कागद अगर कापड तयार करतां येतच नाही. पण हीं सर्व चित्रें ज्या पद्धतीला 'रेनेझान्स' किंवा 'रफायल मायकेल एंजेलोचें स्कूल' म्हणतात त्या पद्धतीने काढलेलीं आहेत. ही प्रथम सवाई माधवराव पेशव्यांच्या वेळी येथें आली. त्या काळीं पेशवे-दरबारीं असलेल्या इंग्रज वकिलाने युरोप खंडांतील चित्रकार आणून, सवाई माधव-राव, नाना फडणीस, महादजी शिंदे, सवाई माधवरावांचा दरबार इत्यादि चित्रें काढून घेतलीं आहेत. यानंतर १८६०–६५ च्या सुमारास त्या वेळच्या गव्हर्नराने कोणी इंग्रजी चित्रकार आणून, खंडेराव महाराज, कऱ्हाडचे श्रीनिवास-राव प्रतिनिधि वगैरे दक्षिणेंतील बहुतेक जहागीरदार यांच्या तजबिरी काढून घेतल्या. त्या पुणें येथील गव्हर्मेंट हाउसमध्ये व कौन्सिल हॉलमध्ये आहेत.

अशा रीतीने या युरोपीय चित्रकलेचें कलम आमच्या चित्रकलेवर लागलें. त्यामुळे आम्ही आमची चित्रकला अजिबात विसरलों, असें दिसतें. मुंबई येथील सर जमशेटजी जिजिभाई आर्ट स्कूलमधून तयार झालेल्या कै. रावब. धुरंधरांपासून ते आजतागायत गेल्या ६० वर्षांतील महाराष्ट्रीय चित्रकार युरोपीय चित्रपद्धतीचा अवलंब करीत आहेत. त्याना महाराष्ट्रीय चित्रकला कोणती तें माहीतहि नाही व सांगितलें तर पटतहि नाही, असें मोठ्या खेदाने म्हणावें लागतें.

युरोपीय वास्तवचित्रकला वाईट आहे, असें आमचें मुळीच म्हणणें नाही. तथापि कोणत्याहि महाराष्ट्रीय माणसाला आपल्या गोष्टीबद्दल जी आपुलकी पाहिजे व आपल्या कपड्यांत, बोलण्यात, राहाण्यांत, चित्रकलेंत वगैरे जो स्वाभिमान व आपलेपणा वाटला पाहिजे, तो या आधुनिक महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी सोडलेला आहे. आज तरी ते केवळ युरोपीय पद्धतीची नक्कल करीत आहेत. म्हणून आमची या सर्व महाराष्ट्रीय चित्रकारांना अशी आग्रहाची विनंती आहे की, त्यांनी आपल्या चित्रांसाटी आपल्या महाराष्ट्रात तयार झालेले रंग वापरावेत; व अजंठा, वेरूळ, बदामी यांपासून चालत आलेल्या चित्रकलेंत देशकालपरत्वें छायाप्रकाश, परस्पेक्टिव्ह वगैरे जरूर त्या सुधारणा करून तिचाच उद्धार करावा.

युरोपखंडांतील प्रत्येक देशाची चित्रकलापद्धत वेगवेगळी आहे. इतकेंच नव्हे, तर आशियाखंडातील चीन, जपान वगैरे देशातील चित्रकला सुद्धा अगदी भिन्नभिन्न आहे. या प्राच्य चित्रकलांना युरोपीय चित्रकलेचा सहवास असूनहि त्यानी आपलें राष्ट्रीयत्व सोडलेलें नाही. एखादा जपानी चित्रकार आजसुद्धा लंडन अगर पॅरिस येथील देखावा काढूं लागला अगर माणसाचा चेहरा काढूं लागला तर तो आपल्याच पद्धतीने काढील. तरी देखील त्याच्या कलेचें कौतुक पाश्चात्य कलावंत केल्यावांचून राहाणार नाहीत.

त्याचप्रमाणे वेव्हेल कुमारस्वामी हे बंगालच्या आर्ट स्कूलवर शिक्षक असतांना, त्यानी तेथे युरोपीय चित्रकलेचें शिक्षण बंद करून, अजंठ्याप्रमाणेच बाह्यरेषा वगैरे काढण्यास सुरुवात केली. त्याचा परिपाक असा झाला की, नंदलाल बोस, ओकील यांच्यासारखे जगद्विख्यात चित्रकार तिकडे निर्माण झाले, हें आपणांस माहीतच आहे. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रीय चित्रकारांनी आपल्याच चित्रकलेचें पुनरुज्जीवन करावें, अशी आम्ही अपेक्षा करतों. श्रीजगदंबेने आमच्या चित्रकारांना अशी सुबुद्धि द्यावी, अशी आमची तिच्या चरणीं प्रार्थना आहे.

श्रीजगदंबार्पणमस्तु ।

—भवानराव प्रतिनिधि

वाल्मीकि व होमर

वाल्मीकि हा हिंदु आर्यांचा आद्य महाकवि आहे. याचें एकच महाकाव्य **रामायण**, हें सुविख्यात आहे. या काव्यात अयोध्येच्या दरबारांतील खटपटी, रामाचा वनवास, सीतेचें त्याच्याबरोबर जाणें, सीतेला रावणाने जबरीने नेणें, सुग्रीवाची मैत्री संपादणें, लंकेवर स्वारी, रामरावणयुद्ध, रावणवध, सीतेचें अग्निदिव्य, अयोध्येंत राज्याभिषेक, सीतेचा त्याग व तिचा वाल्मिकीच्या आश्रमात वास इत्यादि प्रसंगाचें रसभरीत वर्णन आहे.

होमर हा यवन(ग्रीक)देशीय आर्यांचा महाकवि. याचीं दोन काव्यें प्रसिद्ध व सर्वमान्य आहेत. एकाचें नाव **'ईलियड'** व दुसऱ्याचें **'ओडेसी.'** यांतील पहिलें फार प्रसिद्ध आहे व त्याची निरनिराळ्या भाषातून गद्य व पद्य अशीं भाषांतरें झालीं आहेत. फार प्राचीन काळीं ट्रॉय या शहरास पडलेल्या वेढ्याचें व त्यांतील उभयपक्षाच्या वीराचें वर्णन करणारें ईलियड हें काव्य आहे. पण त्याचा आरंभ वेढ्याच्या तिसऱ्या वर्षापासून होतो. नायक, नायिका व खलनायक याच्या संबंधावर आधारलेली या काव्याची कथा नाही. पण युद्धाचें कारण मात्र त्यामुळे उद्भवलें आहे.

स्पार्टाचा राजा मेनेलेअस याच्याकडे ट्रॉयचा राजपुत्र पारिस हा पाहुणा म्हणून बरेच दिवस राहिला. तेथे त्याची व मेनेलेअसची पत्नी हेलन हिची ओळख होऊन प्रेम जडलें व अखेर हीं आपुकमापुकें फरारी झालीं व ट्रॉयला पोचलीं. सर्व यवन राष्ट्रांला या प्रकारची मोठी चीड आली व त्यांनी फौजा जमवून ट्रॉयला वेढा घातला. ट्रॉयचा राजा व पारिस यांनीहि आपले मित्र व सगेसोयरे यांचें सैन्य जमविलें व उभय लष्करात मोठें तुंबळ युद्ध बारा वर्षे चाललें होतें. अखेर ट्रॉयचा पाडाव होत नाही असें दिसल्यामुळे, एका कपटयुक्तीचा अवलंब केला. वेढा उठवून ग्रीक सैन्य निघून चाललें. त्यांनी लाकडाचा केलेला एक मोठा घोडा मागे ठेविला, व जखमा झालेला एक इसम तेथे पडला होता, त्याच्या सांगण्यावरून तो घोडा शहरांत नेला. नंतर रात्रीं सर्व ट्रॉयवासी विजयोन्मादांत बेहोष असतां घोड्याच्या पोटांतील सैनिकांनी ट्रॉयचे दरवाजे उघडून

ग्रीक सैन्य आंत घेतलें. या प्रकारें ट्रॉयचा पाडाव झाला. पण आज आपणांस या महाकाव्याचा विचार करावयाचा नाही.

होमर कवीचें दुसरें काव्य ओडेसी हें आहे. ओडेसिअस म्हणून एक नामांकित वीर ट्रॉयच्या युद्धांत लढत होता. त्याचे पराक्रम ईलियड या काव्यांत वर्णिले आहेत. तें युद्ध संपल्यावर सर्व योद्धे आपआपल्या देशास परत निघाले, तसा ओडेसिअसहि निघाला. पण एका देवतेच्या कोपामुळे त्याच्या मार्गांत अनेक विघ्नें आलीं. त्याला पुष्कळ ठिकाणीं लढावें लागलें. अशा रीतीने बारा वर्षें झगडून अखेर तो आपल्या घरीं पोचला.

ट्रॉय युद्ध संपल्यावर योग्य वेळीं तो घरीं पोचला नाही व त्याची खुशालीहि कळेना. यामुळे त्याची पतिव्रता स्त्री पेनेलोपी ही फार काळजींत पडली. ओडेसिअस मरण पावला अशीहि बातमी पसरली, व ती बहुतेकांस खरी वाटली. पेनेलोपी सुंदर व सद्‌गुणी असल्याने तिची प्राप्ति व्हावी म्हणून ठिकठिकाणचे राजपुत्र तिच्या गांवांत तळ देऊन बसले व मला वर, मला वर, अशी याचना प्रत्येकजण करूं लागला. सर्वांनी भीड घातल्यामुळे पेनेलोपी कंटाळली. एका देवीच्या स्फूर्तीने त्या सर्व वरांस तिने एक अट घातली व ती पुरी करणारास आपण वरूं असें सांगितलें. तिच्या नवऱ्याचे म्हणजे ओडेसिअसचें एक धनुष्य शस्त्रागारांत होतें तें तिने आणून त्यांच्यापुढें ठेविलें व सांगितलें की, याला जो कोणी दोरी चढवील व बाण सोडील त्याला आपण नवरा म्हणून पसंत करूं. त्याप्रमाणे एका नेमल्या दिवशीं त्या सर्वांनी आपआपल्या पाळीप्रमाणे धनुष्यावर प्रत्यंचा चढविण्याचा प्रयत्न केला. पण कोणासहि धनुष्य सज्ज करता आलें नाही. कर्मधर्मसंयोगाने ओडसिअस त्याच वेळीं भिकाऱ्याच्या वेषांत त्या ठिकाणीं येतो. तो धनुष्यास झट्‌दिशी दोरी चढवून सज्ज करतो व पेनेलोपेच्या हातचे बाण घेऊन त्या खजील झालेल्या उर्मट राजांना मारून टाकतो.

रामायण व ओडेसी या दोन्ही काव्यांत एका प्रसिद्ध धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा पण लावला, असें वर्णिलें आहे. तो पण जो जिंकील त्याला एक सुंदर स्त्री आपला पति म्हणून वरणार, असा संकेत केला आहे. ही एकच गोष्ट दोन महाकवींनी कसकशी रंगविली आहे, हें पाहणें पुष्कळ उद्‌बोधक होईल.

ओडेसीमधील कथा अगदी साधी व सहजसुंदर आहे. दुसरा नवरा करावयाचाच, तर तो पहिल्या नवऱ्याइतका तरी बलवान् पाहिजे. त्याचें बाहु-सामर्थ्य ओडेसिअसइतकें तरी पाहिजे. तें अजमावण्याचें साधन म्हणून त्याच्या धनुष्यास दोरी चढविणें, हें तिला सुचलें व घरांत असलेलें त्याचें मनुष्य तिने पुढे

केलें. आलेल्या वरांना दोरी चढविण्याचें सामर्थ्य असत नाही. ते पराभूत होऊन शरमिंदे होतात. ओडेसिअस धनु सज्ज करून त्यांना मारतो.

आता रामायणांतील धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा प्रसंग कसा वर्णिला आहे तें पाहूं. विदेह देशचा जनक राजा यज्ञाकरिता जमीन नांगरीत असतां, त्याला एक नुकतें उपजलेलें बालक सांपडतें. तिला तो आपली मुलगी म्हणून वाढवितो. ती मोठी झाल्यावर ती वीर्यशुल्का आहे, असें जाहीर करतो. आपल्या बलाची खातरी पटवून देणें हेंच शुल्क जिचें, ती वीर्यशुल्का. त्याप्रमाणे बलाची परीक्षा करण्यासाठी त्याने संग्रही असलेल्या शिवधनुष्याची योजना केली. अनेक देशचे राजे येऊन त्यांनी त्या धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांत कोणासहि यश आलें नाही. पुढे जनकाने यज्ञ आरंभिला. त्या निमित्ताने विश्वामित्राने रामलक्ष्मणास विदेह नगरीस नेलें. तेथे धनुष्य पाहाण्याची इच्छा रामाने दर्शविली. त्या निमित्ताने तें आणल्यावर रामाने धनुष्य उचलून त्यावर त्याची दोरी चढविली. याप्रमाणे पण जिंकल्यामुळे रामास सीतेची प्राप्ति झाली. रामाने धनुष्याची ज्या जास्त खेचल्याने अखेर तें शिवधनुष्य मोडून गेलें.

पेनेलोपेचा पण अगदी स्वाभाविक असल्याने चांगला वठला आहे. तिच्या नवऱ्याचें धनुष्य घरांतच होतें. रामायणांतील धनुष्य हें जनकाचें नेहमी वापरण्याचें नव्हतें. तें वंशपरंपरेने त्याच्याकडे असलेलें शिवधनुष्य होतें.

या कथेंतील जनकाच्या वर्तनाविषयी विचार करूं. जनक हा सीतेचा जनक बाप नव्हे; तर तो केवळ पालनकर्ता आहे. जनकाला औरस मुलगीहि आहे. तसेंच त्याच्या भावाच्याहि दोन मुली आहेत. या तीन व पालक मुलगी सीता या चौघींचीं लग्नें दशरथाच्या चौघा मुलांबरोबर झालीं. पण जनक आपल्या औरस मुलीस वीर्यशुल्का ठरवून तिच्यासाठी पण ठेवीत नाही. तर तें महत्त्व पालक मुलगी सीता हिला देतो व पुढे तिचा विवाह दशरथाचा ज्येष्ठ पुत्र व राज्याचा भावी अधिकारी असा जो राम त्याच्याशीं होऊं देतो, व आपल्या पोटच्या मुलीस रामाचा धाकटा भाऊ व त्याचा सेवक असा जो लक्ष्मण त्याची भार्या करतो. कोणता बाप असें होऊं देईल ? पोटच्या मुलीला उत्तम स्थळ मिळावें असें कोणताहि बाप इच्छील. पाळलेल्या मुलीस दुय्यम स्थान मिळावयाचें. पण रामायणात हा क्रम व्यवहारास सुटून दाखविला आहे. यावरून ही कथा अविश्वसनीय वाटते.

आता पणाविषयी विचार करूं.

यज्ञभूमीपासून उत्पन्न झालेली माझी कन्या वाढीला लागली. तेव्हा वीर्य-शुल्का (म्हणजे हें त्र्यंबकचाप सज्ज करण्याला समर्थ असें ज्याचें वीर्य असेल

त्यालाच ही द्यावयाची) म्हणून मी ही अयोनिसंभव कन्या रक्षण करून ठेविली (बालकांड ६६.१४).

हा पण जनकाने केव्हा केला हें सांगितलेलें नाही. पण सीता लहान असतांनाच हा पण केलेला दिसतो. पुढे ही कन्या मोठी झाल्यावर पुष्कळ राजांनी तिला मागणी घातली. पण ती वीर्यशुल्का असल्यामुळे कोणाचीहि मागणी जनकाने मान्य केली नाही. तेव्हा ते सर्व राजे आपल्या सामर्थ्याचा अजमास पाहाण्यासाठी मिथिला नगरीस आले. त्याच्यासमोर शिवधनुष्य आणून ठेविलें असतां, त्यापैकी कोणीहि तें उचलण्यास किंवा तोलण्यास समर्थ झाले नाहीत. राम जर हें धनुष्य सज्ज करील तर अयोनिसंभव सीता मी त्याला देईन (कित्ता ६६.२६).

परंतु, असा पण करण्याचें योग्यसें कारण दिसत नाही. जनकाकडे धनुष्य होतें तें कोणालाहि उचलता येण्यासारखें नव्हतें, व ही सापडलेली कन्या होती म्हणून कसा तरी हा पण जुळवून दिला आहे, असें दिसतें. ६७ व्या सर्गातील ९ व्या श्लोकात हें धनुष्य कोणालाहि उचलण्यासारखें नव्हतें : " सर्व देवगण, असुरांसहवर्तमान राक्षस, मोठमोठे गंधर्व आणि यक्ष व किन्नर आणि महोरग, यापैकी कोणीहि हें धनु सज्ज करण्यास समर्थ नाहींत." " कानापर्यंत हें धनुष्य ओढण्याचें, तें सज्ज करण्याचें, त्याला बाण लावण्याचें, प्रत्यंचा ओढण्याचें आणि हाताने तोलून पाहाण्याचें सामर्थ्य मानवाच्या ठिकाणीं कोठून असणार ?" (श्लो. १०). मोठमोठ्या देवांना व राक्षसांना जें काम होण्यासारखें नव्हतें तें माणसाकडून अपेक्षिणें शहाणपणाचें नाही. म्हणून शिवधनुष्य सज्ज करण्याचा पण लावण्यात जनकाचा उद्देश या मुलीला नवराच मिळूं नये व ती आपल्याकडे जन्मभर राहावी असा असावा, असेंहि म्हणता येईल. याप्रमाणे हा पण सुसंगत नाही. कोणालाहि अशक्य असा पण लावणारा जनक एक मूर्ख तरी असावा, किंवा मुलीला जन्मभर कुमारी ठेवूं इच्छिणारा निर्दय बाप तरी असावा, असें म्हणणें भाग पडतें.

हें धनुष्य जनकाच्या ताब्यांत कसें आलें, याचा विचार करूं. " पूर्वी दक्षयज्ञनाशाच्या समयीं वीर्यवान् रुद्र सहज तें धनुष्य वाकवून रागारागाने देवांची धुळधाण उडवून म्हणाला (६६.९) : हे देवहो, मी आता तुमचीं मस्तकें तोडून टाकतों. तेव्हा ते सर्व देव अगदी दीन झाले आणि शंकराला प्रसन्न करून घेऊं लागले. शंकरहि त्यांच्यावर प्रसन्न झाला आणि त्या सर्व महात्म्यांना तें धनुष्य त्याने देऊन टाकलें (१०.११). तें महात्म्या देवाधिदेव शंकराचें श्रेष्ठ धनुष्य आमच्या समर्थ पूर्वजांपाशीं ठेव म्हणून त्या वेळीं ठेविलें आहे " (१२).

मोठ्या प्रयत्नांनी व प्रयासाने मिळविलेली धनुष्यरूपी मोठ्या योग्यतेची वस्तु देवांनी आपल्याजवळ स्वर्गांत कां ठेविली नाही, असा पहिला प्रश्न उभा राहातो. तें ठेवण्यास लायक अशी जागा स्वर्गात नव्हती काय ? का दक्षाच्या घरापासून स्वर्गांत त्या धनुष्याला नेण्याचें सामर्थ्य त्या देवांत नव्हतें ? देवरात म्हणून निमीच्या ज्येष्ठ पुत्राला तरी तें आपल्या राज्यांत कसें नेणें शक्य झालें ? थोरांनी दिलेली वस्तु काही दिवस तरी चागल्या प्रकारें सांभाळावी लागते. तशी ती सांभाळली नाही तर थोर आपला अपमान समजतात. येथे तर देवांनी तें धनुष्य मिळाल्याबरोबर देवराताकडे ठेवण्यास दिलें, हें चमत्कारिक दिसतें, असे अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात. त्याचें समाधानकारक उत्तर मिळणें कठीण आहे.

बरें, हा दक्ष कोण ? दक्ष प्रजापतीच्या कन्यापासून सृष्टीची उत्पत्ति पुराणात सांगितलेली आहे. हें खरें मानलें तर दक्षयज्ञाच्या वेळीं गजबजलेलीं राज्यें अस्तित्वांत कोठून येणार ? मग हा देवरात, राजा जनकाचा पूर्वज, त्या वेळीं हजर होता हें कसें संभवनीय आहे ?

दक्षाची कन्या सती ही शंकराची भार्या होती. दक्ष व त्याचा जावई शंकर याचें वाकडें आलें. दक्षाने यज्ञ आरंभिला. त्यास त्याने आपली मुलगी सती व जावई शंकर यांस बोलाविलें नव्हतें. पण सती आमंत्रणाशिवाय व नवरा नको नको म्हणत असतां, बापाच्या घरीं गेली. बापाने तिचा अपमान केला. तिने रागाने यज्ञकुंडांत उडी घेऊन प्राण दिला. हें वर्तमान शंकराला समजल्यावर तो क्रुद्ध झाला व त्याने येऊन यज्ञाचा विध्वंस केला. सती पुढे हिमालय-कन्या झाली व तिने पुन्हा शंकराला वरिलें. यावरून दक्षयज्ञविध्वंसाची कथा फार पुरातन आहे. त्या काळीं पृथ्वीवर मनुष्यवस्ती झाली होती कीं नाही याचीच शंका आहे.

हा देवरात तरी कोण ? निमीचा ज्येष्ठ पुत्र देवरात म्हणून ख्यात राजा होता असें (६६·८) श्लोकांत आहे. पुढे ७१ व्या सर्गांत जनकाने आपले पूर्वज वर्णिले आहेत. त्यांत पहिलें नाव निमीचें आहे. निमि हा कोणाचा पुत्र हें सांगितलें नाही. यावरून निमी राज्यसंस्थापक असावा. त्याचा पुत्र मिथि व त्याचा पुत्र जनक, त्याचा उदावसु, त्याचा नंदीवर्धन, त्याचा सुकेतु, त्याचा देवरात. हा देवरात निमीपासून सहावा होतो व ६६ व्या सर्गांत तो निमीचाच ज्येष्ठ पुत्र सागितला आहे; असा गैरमेळ आहे.

याप्रमाणे ज्या धनुष्याला सज्ज करण्याचा पण ठरविला होता तेंच धनुष्य अगोदर संशयित. तें देवरात याजजवळ ठेवल्याची गोष्टहि संशयितच. ही अव्यवहार्यहि आहे. अशी स्थिति असल्याने धनुर्भंगाचा पण ही गोष्ट सत्यसृष्टींतील नसून काल्पनिक आहे असें दिसतें.

होमर कवीची कथा तशी नाही. तेथील पणास कारण आहे. आपल्या मृत नवऱ्याइतका तरी बलवान् वर हुडकण्यासाठी तो पण आहे. जनकाचा पण तसा नाही. त्याला अशक्य काम करणारा जावई पाहिजे आहे. होमरच्या काव्यांतील धनु पेनेलोपीच्या नवऱ्याचेंच होतें. येथे धनुष्य आहे तें शंकराचें व तें जनकाच्या हातीं कसें आलें ही गोष्ट उघड उघड कल्पित आहे. धनुष्याची दोरी चढवून बाण मारण्याचा पण होमर कवीने वर्णिला आहे. तसाच वाल्मिकीनेहि वर्णिला आहे. पण दोघांच्या वर्णनांत विशेष ध्यानांत ठेवण्यासारखा फरक आहे. एकाची गोष्ट साहजिक, साधी व व्यवहार्य वाटते; दुसऱ्याची गोष्ट अस्वाभाविक, गुंतागुंतीची व अव्यवहार्य दिसते. या अव्यवहार्यतेवरून सीता ही जनकाने पाळलेली मुलगी होती, कीं ती निव्वळ काल्पनिकच आहे, असाहि संशय उत्पन्न होत आहे.

प्राचीन कालीं हिंदी व युनानी आर्यांतील विद्वानांमध्ये फार अगत्याचे संबंध होते. म्हणून रामायणातील धनुर्भंगाची कथा वाचल्यावर होमरने ओडेसींत तशा प्रकारचा प्रसंग वर्णिला, का ओडेसींतील धनुष्याला दोरी लावण्याच्या पणाची कथा वाचून वाल्मिकीने आपली कथा लिहिली, असा संशय उत्पन्न होत आहे.

तया गृहीतं च मृगांगनाभ्यः । ततो गृहीतं च मृगांगनाभिः ॥

—भास्करराव जाधव

मराठ्यांच्या इतिहासांतील

कांही सामाजिक झरोके

श्री. नानासाहेब चापेकर यांच्या विद्याव्यासंगांत इतिहास आणि समाजशास्त्र हीं प्रामुख्यानें येतात. 'पेशवाईचे सावलीत,' 'बदलापूर,' 'चित्पावन' यांसारख्या त्यांच्या ग्रंथांतून वरील विषय प्रामुख्य ने हाताळलेले दिसतील. अस्सल ऐतिहासिक साधनें म्हणजे कागदपत्रें हीं वाचून, अभ्यासून ते पुष्कळदा लिहितात. समाजाकडे चिकित्सक संशोधकाच्या नजरेने ते पाहातात. जुन्या चालीरीतींची उपपत्ति लावण्यात त्यांना समाधान लाभतें. तेव्हा त्यांच्या स्मृति-ग्रंथांत या दोन विषयांचा एकत्रित संबंध आणतां आल्यास तें इष्टच होईल, या विचाराने भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या संग्रहीं असलेल्या तुळशीबागकर दप्तरांतील हजारो कागद पाहाताना पुढील कागद प्रस्तुत लेखासाठीं बाजूस काढून ठेवले. येथे दिले आहेत यापेक्षा या दप्तरांत पुष्कळच अधिक म्हणजे शेकडो कागद अशा सामाजिक विषयाचे आहेत. ते बहुधा प्रसिद्ध होत नसतात. कारण, मंडळाचीं प्रसिद्धीचीं साधनें अगोदर अल्प, व त्यांतून प्रथम महत्त्वाच्या राजकीय घडामोडींच्या कागदांना प्रसिद्धीचा प्रथम मान द्यावयाचा असतो; त्यानंतर वाङ्मयीन, नंतर राजकीय व्यक्तींचें खासगी जविन दर्शित करणारे सामाजिक कागद पुढे येतात. तेव्हा येथे दिले आहेत असे कागद क्वचित् प्रकाशांत येतात. वाडरोजनिशातून कांही अशा नोंदी आहेत; सनदापत्रें, निवाडे यावर एकदोन पुस्तकें आहेत. रा. ब. सरदेसाई यानीं पेशवेदप्तरातील प्रसिद्ध केलेल्या कागदांतूनहि अशी माहिती विखुरलेली दिसेल. तथापि मीं पुढे आठ परिच्छेदात दिलेलीं निवडक पत्रें अस्सल आणि अज्ञात अशीं तर आहेतच पण त्यांत प्रतिबिंबित झालेल्या पेशवेकालीन सामाजिक छटा समाजशास्त्रज्ञांना विचारार्ह वाटतील. तसेंच, सामान्य वाचकांसहि मनोरंजक होतील. मराठ्याच्या इतिहासाच्या साधनसागरातील हे नुसते बिंदू आहेत तरी, त्याना संशोधकाच्या हिशोबीं काही किंमत आहे. असो.

परिच्छेदविषयाचें विस्तृत विवेचन मुद्दामच टाळलें आहे.

१

न नांदत्या बायका, सांड, पाट वगैरे

बायका नांदत नसल्याच्या तक्रारी पुढील पत्रांतून सापडतील. कांहीं कारणाने सासरीं न टिकणाऱ्या स्त्रीस सरकारमार्फत परत मिळविल्यावर तिला गोडीने नांदवून घेण्याविषयी सरकारचा जो इषारा आहे तो मननीय आहे नवरा सोडून गेलेल्या बायकोचा पाट लावून देण्याचे गुन्हेहि कित्येक होत. तसेंच, नवरा लष्करी नोकरीवर गेला असतां इकडे बायकोने संसार टाकून जावें तर कधी दुसरा नवरा करावा, अशाहि गोष्टी घडत. या प्रकारांत त्या बिचाऱ्या नवऱ्याची किती केविलवाणी स्थिति होई, याचा दाखला पुढील पत्रावरून मिळतो. कांहीं वाईट चालीच्या बायकांना नवरेच टाकतात पण त्यांना त्याबद्दल सरकारांत जाब द्यावा लागे. अशा वेळीं कित्येक नवरे परागंदाहि होत.

(१)

श्री

दि॥ बो मावजी बीन रत्नोजी पाहारराव तेली मौजे बडियाचे वडगांव ता॥ साडस पा॥ पुणे सन ११८९ कारणे साहेबाचे सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा ऐसाजे घोंडजी तेली लाड याची लेक बनाम मनी ही आपला ल्योक गोविंदा यास केली आहे तिचे लग्नास आज वीस वरसे जालीं आद्याप ते आपली घरी नादत नाही सबब तिचे बासी आपण कटकट केली की तुमचे फितुरामुले ते नादत नाहीं यैसी कटकट होऊन उभयता साहेबापासी आलो तेव्हा त्याने ती पोर आणून साहेबाचे रुबरू आपले हवाले केली यावरून साहेबी आज्ञा केली की तुझी सून तुझे हवाले करविली परंतु हे इतके दिवस तुझे घरी नादली नाही माहेरी होती सबब राग धरून इजला बरेवाईट करसील आगर जाचणी करसील तर कामावर पडणार नाही ज्या प्रा॥ आणखी तुझ्या सुना आहेत त्यास नादवितोस त्याप्रा॥ इला नादवावे आधिक उणे करले तर कामास पडणार नाही याजकरिता कतबा लेहून देणे यैसीयास हे आज धण्याचे रुबरू घेऊन जातो तिजला ज्या रीतीने आपल्या दुसऱ्यान सुना आहेत त्याप्रा॥ नादऊ ज्याप्रा॥ त्यास आनवस्त्र देऊ त्या रीतीने इजला देऊ राग धरून इजला बरेवाईट करणार नाही आगर जाचणी करणार नाही जसी चार घरातील माणसे आहेत त्याप्रा॥ इजला ठेऊ लेहून दिल्यात आंतर करून तिजला बरेवाईट केले आगर जाचणी केली यैसा बोभाट आला तर सरकारचा गुनेगार हा कतबा लेहून दिल्हा सही

नि॥ पाहर

तेरीख १६ रजब साक्ष

(२)

श्री

यादी रामजी बिन खडोजी बडधे विज्ञापना आपली बायको पौषमासी रुसोन मौजे लोणी कंदाची येथे सुमानराव सिंदे याचे घरी गेली त्यास आपण येका महिन्यानी आणावयास गेलो ते कांही आमचे हवाली करीत नाही आणि लस्करात घेऊन गेले हली लस्करातून आले आपण आणावयास गेलो ते जबर-दस्तीच्या गोष्टी सागतात आणि खाणावळ मागतात त्यास साहेबी मनास आणून माझी बायको माझे हवाली करणार धणी समर्थ आहेत येविसी त्यास ताकीदपत्र

२।।गी आपाजी बाबर छ २१

रबिलाखर

(३)

श्री

श्री

श्री शाहुनर

पति हर्षनिधान

माधवराव नारा

यण प्रधान

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान ताा महीपतजी बीन न्हावी मौजे सिवरी पाो सुपें सुाा इसने तिसैन मयां व अलफ तुझी बहीण आहिली न्हावीण वाा मौजे हिंवेंर ताा करेपठार प्राा पुणे इचा दादला आसतां तुंबा माहादजी न्हावी मौजे हिंवरें ताा मार यांसी तिचा पाट लावून रुा व पागोटें घेतलें म्हणोन हुजूर विदित जालें त्यास येविसींची चौकसी करावी लागते याजकरितां तुझें प्रयोजन आहे तरी देखत आज्ञापत्र हुजूर पुणियांस येणें या कामास केरु दिाा महिपतजी नाो यादव पाा यासी मसाला रुा २ दोन देविले आसेत व आदा करणे जाणिजे छ २५ राखर पाा हुजूर लेखन

सीमा

(४)

श्री

(शिक्का वरचा)

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान ताा माहादू बीन बयाजी न्हावी मौजें हिवरें ताा करेपठार प्रांत पुणें सुाा इसने तिसैन मया व अलफ

संताजी बीन बकाजी न्हावी मौजे दउंड ता। पाटस प्रां। मार याने हुजूर विदित केलें कीं माझी बायको आहिली ही परागंदा जाली तिचें ठिकाण लागत नव्हतें त्यास हालीं माहादू न्हावी हिंवरेकर याणें तिसीं पाट लाविला त्याचे घरीं नांदत आहे येविसी मनास आणिलें पाहिजे म्हणोन त्यास जिवंत दादला आसता ती रांड तुंवा पाट लावून आपले घरीं ठेविलीस याचा मार मनास आणावा लागतो याजकरितां देखत आज्ञापत्र ते राडेस घेऊन हुजूर पुण्यास येणें या कामास केरु दि। चिमाजी ना। यादव पा। यासी मसाला रुो २५ पंचवीस देविले असेत आदा करणें जाणिजे छ ५ सवाल पा। हुजूर लेखन

सीमा

(५)

श्री

यादी सुमानजी बिन भिवजी सिंदे हाली वस्ती मौजे सुपे प्रा। विज्ञापना ऐसीजे मी परशरामभाऊंचे लस्करात सन इहिदे × × × × घरून गेलो मागे भवानी कामथा मौजे सिवरी याने आमचें बायेकोस दुसरा दादल्या मुहुर्ताचा करून दिल्हा आण त्यासी करार केला की इचा दादल्या लस्करात मेला ईजबदल कोन्ही वारसा करील त्यास आपण वारू म्हणून कागद लेहून दिल्हा त्यावर आपण लस्करातून आल्यावर बजाब्या पुरधरे याचे वाड्यात आम्हास कागद लेहून दिल्हा की पधरा दिवसानी तुमची समजूत पाडितो त्यास दाहाबारा महिने जाले हाली घटाईस येऊन ठिकाण लागो देत नाही येविसी त्यास मसाला करून हुजूर मनास आणावयाची आज्ञा कर्णा स्वामी समर्थ

सदरहू जाबसालास हुजूर येणे म्हणोन पाच रुो मसाला करून भवानी कामथा यास पत्र देणे

(६)

श्री

शेत्रेसी माहादजी लोहार बावधानकर हाली वस्ती मौजे उरळगाव शेवसी विज्ञापना ऐसीजे आपण मौजे कन्हेरीस दोनच्यार वर्शे नादत होता तेव्हा आम्ही लस्करास गेलो घरी बायकोच्या हवाला संसार करून गेलो मजला पाच सा वर्शे जाऊन जाहाली मागे बायको संसार मोडून माहेरास उठोन गेली त्याजवर आपण लस्करातून अलो तों बायको हिरोजी लोहार बादलवाडीकर आपला सावत्र सासरा याजपासी होती त्यास हिरोजीची व आपली भेट जाहाली त्यास हिरोजी बोलला की आपली बायको घेऊन जाणे यावरून बायको घेऊन जावी तो बायकोस लुगडे घेऊन येणे आणि मग बायकोस घेऊन जाणे यावरून लुगडे चोली घेऊन गेलो त्यास हिरोजी मजकूर बोलला की तुझे बायकोस भूतबाधा जाली आहे त्यास खर्च

लागतो याजकरिता बरी जाली म्हणजे घेऊन जाणे मग आपण उठोन अलो उपरातिक अणिक येक दोन वेला माणसे पाठविली परंतु त्याजबराबरही बायकोस पाठविले नाही ऐसे दोनच्यार वेला यरधारा म्या केल्या व माणसे पाठविली परतु बायकोस पाठविना आपली लेक लग्नाची होती तिजला मात्र घेऊन अलो ते समई हिरोजीस विचारोन मूल अणिली तेव्हा कारीकर सुतारास मूल दिल्ही ऐसे बोलला नाही मजला सागितले की तूर्त मूल घेऊन जाणे पधरा दिवसा बायकोसही घेऊन जाणे मुलीचे लग्न करणे चागले जागा पाहून देणे ऐसे बोलला असता कारीकर सुतारास कैसी दिल्ही याजला माझी मूल द्यावयास कारण काय कर्जाचा मजकूर तरी लस्करातून अलो तेव्हाच हिरोजीस विचारिले कर्जवाम काय आहे ते मी देता कर्जवाम द्यावयास मी हाजीर असता माझी मूल कारीकर सुतारास द्यावयास कारण काय त्याहीमध्ये मी मूल घेऊन गेलो ते समई काहीच भाषण नाही आपली मूल सुखरूप घेऊन जाणे म्हणोन बोलला यावरून उरळगावकर हरकोजीचे लेकास सुतार याजला दर पाढरीत चौघाचे साक्षीत मूल दिल्ही रास्त्याचे कर्ज दाणे केली ८॥' सापायेली आपले विद्यमाने च आहे त्यासिवाय दाणा अथवा रुो कोणाचा नाहा ऐसे असता बलेच माझी बायको आपले घरी ठेऊन बलास अला असता म्या साहेबाकडे फिर्याद यावे तो आपणच आला यात खरे खोटे मनास अणार साहेब आहे हे विज्ञापना

(७)

श्री

दा॥ बॉ गंगाजी बिन फिरगुजी कुपले माली हली वा॥ का॥ पुणे सु॥ आर्बा तिसैन मया व आलफ सन १२०३ कारणे साहेबाचे शेवेसी कतबा लेहून दिल्हा यैसीजे आपली बायेको सरकारात फिर्याद जाली सबब साहेबी हुजूर बोलाऊन पुरसीस केली की तू आपली बायेको टाकली याचे कारण का × ××× देणे म्हणोन आज्ञा त्यास जेव्हापासून आपण बायेको केली तेव्हापासून ही चोरी करीत आहे म्हणून हेचा आपण त्याग केला हे साक्षीनिसी खरे करून देऊ न देऊ तर सरकारचे गुन्हेगार हा कतबा लेहून दिल्हा सही

नि॥ खुर्पे

छ ८ साबान

(आडवी ओळ)

बि॥ रघुनाथ रामचंद्र देशपाडे प्रातमजकूर

(८)

श्री

श्रीमंत राजश्री दादास्वामींचे सेवेसी

पो सिवाजी जिवाजा कृतानेक सा नमस्कार विनंति विज्ञापना येसीजे निंबाजी सिपी पाटसकर याची स्त्री आज तीस वर्षे त्याजपासून गेली आहे तिच्या आगांवर पांच साताशाची वस्तमात्र होती त्याजसुधा गेली तिणे याची परत केली नाही त्यावर निंबाजी मार याणे दुसरी बायेको करोन आपला कुटुंब चालविला त्यास हली साल मजकुरी पहि(ली) स्त्री होती ती त्याजपासी निबा याजकडे आली की मजला आन्नवस्त्र देणे त्यानीं बाजीने उत्तर केले की तुजला घरात ××× जातींत ठीक नाही तू आन ××× गेलीस मी तुजला ठेवीत ××× उठोन सरकारांत फि ××× निंबाजीमार यास दहशत प्राप्त जाली की मजला मसाला आसाला जाल्यास काय करावे येसे जाणून धाकटी बायको टाकोन श्रीपंढरीस गेला मागे आपल्याकडे मसाला होऊन आज्ञा-पत्र आले धाकटी बायको मात्र घरी आहे त्यास बायकोसी खटखट करून पत्र माघारे घेऊन गेले ते आपणास गैरवाका समजावतील यास्तव आगाव विज्ञापना लिहिली आहे मीही सेवेसी दो चौराणी येतो सेवेसी कलावे बहुत काय लिहिणे कृपा लाभ कीजे हे विज्ञापना

२

बदअमल, गर्भपात

नवरे लष्करच्या नोकरीनिमित्त परगांवीं गेल्यावर मागे त्यांच्या बायकांच्या-कडून बदकर्म होतें व त्याचा मागमूस नाहींसा करण्यासाठीं गर्भपाताचा उपाय अवलंबणें भाग पडतें. अशा प्रकारचे गुन्हे सरकारांत चौकशीस येत. वाङ्प्रका-शित रोजनिशांतून कांहीं आढळतील.

(१)

श्री

दि॥ बेशम अमई कोम निंबाजी नलवडा वस्ती कुशेगांव ता॥ पाटस मला नाईकजी भालेराव याणी सांगितले की मी लस्करात जातो तू अमचे घरी भावजईपासी रात्री सोबतीस निजत जा अम्ही अलियावरी तुला लुगडे देऊ मी येक रात्र निजावयासी गेले ते दिवशी पुरुशाची चाहूल जाहाली मग अपण हाड ऐसे बोलिले परतु कोण असा वलखला नाही तसाच माघारा गेला श्री नागेश्स्वराची शफत केली हे खोटी असिली तरी देव मला पाहून घेईल

तेरीख १५ जिल्हेज

सन इहिदे समानीन

(२)

श्री

यादी आंबरोजी बीन रामजी कालभर मौजे लोणी याचा लेक निंबाजी यानें कासी बीन देवजी कालभर मौजे मांर याची बायको दाहा वर्षांची पोर आहे तिजवर जबरदस्ती करून बदकर्म केले याजकरितां निंबाजी बीन आंबरोजी कालभर याजकडे गुन्हेगारी सुा सलास तिसैन मया व आलफ रुाो ७५

पाऊणसे रुाो गुन्हेगारी करार

सदरहू यैवजाचा येका छ १७ जिलबाद

महिन्याचा कतबा सलास तिसैन

घ्यावा येणेप्राो करार

[आबरोजीला तीघे जामीन राहिले आहेत]

(३)

श्री

तुझी बैकोने बदअमल गुरवासी केला म्हणून गुरवाचे पारपत्य करून तुझी बैको गगापार करून दिल्ही त्या उपरी साचौ महेनियानी तिची आई व ती राजश्री मल्हारजी होलकर सुभेदार याजपासी जाऊन गैरवाका समजाऊन त्याची पत्रे श्रीमत राजश्री नारायेणराव या ××× गावकरी याची पत्रे देऊन ×××××× त्यासही पत्र आणून बलेच गाठा बांधून गावात राहिली आहे गाठा याचे बध तिने बाधला नाहीं तर तिने तुझे साडखत घेतले नाही याजकरितां तिने गगापार आसावे गावात राहू नये येविशई गावकरी यास पत्र कमावीसदारास पत्र येक देवावे फिरून गावात राहिली आणि तिच्या दादल्याने पारपत्य कल्हे तर गावकरी यास बलावण्यास समंध नाहीं.

* मुरलीस कागद दिल्हे आहेत त्या आन्वयें यासी कजिया कटकट करू नये म्हणून कमाविसदारास व गावकरी यास दोन पत्रे देवावी.

छ ५ सफर खमस भाद्रपद.

(* अक्षर निराळें)

(४)

श्री

जबानी शेके १७१४ परिधावी नाव संवछेर आषाड सुध १३ त्रयोदसी ते दिवसी जानकी कोलीण सगी कोलीण लोणीची इची लेक तिचा दादल्या

दाहा वरसे मुलकावर गेला आहे त्याचा ठिकाण नाही ती आईपासी पोट भरून आहे त्यास भोपसिंग पुरवर्या याजे घरीं रोज पाणी घालीत होती त्यावरून भोपसिंग याचा व आपला योग घडला त्याजवर पोट आपले वाहाडले तेव्हा सीता माहारीण येसू कावल्याची बायको तिजला दोन रुा भोपसिंगाने देऊन तिजे आवशेध देऊन नायेगावचे रानात पाडले पाडल्यास आज बारा दिवस जाले हे आपण जबानी लेहून दिल्हे सही

साक्ष

१ सगी कोलीण मौजे मार

[या गोष्टीच्या खरेपणाबद्दल सीती माहारिणीची अशीच जबानी आहे]

(५)

श्री

दाा बाो गुजी कोम सताजी वीर कदम मौजे जेजुरी ताा करेपठार प्राा पुणे सुाा सबा सबैन मया व आलफ सन हजर ११८६ कारणं साहेबाचे सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा ऐसाजे मल्हारी बीन विठोजी वीरकदम मौजे माार याने मथी कोम हैबती वीर कदम इसी बदअमल केला तिचे पोट वाहडले त्यास आपण पोटचे पाडले सबब गुन्हेगारी आपल्याकडे ठरावली रुपये १५० दीडसे यास हप्तेबंदी येणेप्राा

५० रोख वैशाखमासी
५० जेष्ठ अखेर
५० आशाढ अखेर
१५०

सदरहू दीडसे रुपये करार केले ते हप्तेबंदी प्राा देऊ हा कतबा लेहून दिल्हा

सही शके १६९९ हेमलबी नाम सवछरे वैशाख शुाा २

(आडवा मजकूर) निाा ढोल

बीकलम खंडेराव शंकर खाडे जोसी कुलकर्णी मौजे माार

[मल्हारी आणि गुजी या दोघांना जामीन राहिल्याबद्दल कतबे आहेत]

(६)

श्री

दादी जानकी पाचपुती वाा देऊलगाव नजीक आलेगांव इने रामजी पानसरां याचे बहिणीचे पोटचे पाडिले याजकरितां जानकीकडे आपाजी माहदेव

यानी रुा ५ पांच करार केले म्हणोन त्यांचे पत्र आलें आहे परंतु गुन्हेगारी त्यानी ठीक घेतली नाही सा हली करार रुा २० वीस यावर करार जामीन व कतवा घेऊन निरोप द्यावा येणेंप्रा करार

छ २५ रावल सन तिसा

(७)

श्री

जबानी सती कोम येसा माहार मौजे लोणी कारणे जबानी लेहून दिल्ही यैसीजे कुसी ठाकरीण व मैनी कोलीण ह्या दोघीजणी माझ्या घरास आल्या आणि म्हणोन लागल्या की रमी माडऱ्याची लेकीचे पाटचे पाडावयाचे आहे त्यास तुजला एक लुगड व दोन रुा देऊ आणि तू पाडणे मग मी म्हटल की मी काही येत नाही तेव्हा वाघापुरचे मागणीपासून पाडविले याजला येक वर्ष जाले त्यास आत्याजीचे पोटचे म्हणोन कुसीने व रमीने सांगितले ते म्या येकिल हे खरे सके १७१४ परिधावी नाम सवछर आशाढ शुा १०

३

बटकींचा मामला

बटीक किंवा कुणबीण यांच्यासंबंधीची सविस्तर माहिती इंग्रजी अमदानींत सातारकरांना विचारल्यावरून ती जशीच्या तशी 'पेशवेदप्तरांतून निवडलेले कागद' खंड ४२ यांत लेखाक तीन, सोळा व सतरामध्ये दिली आहे. छिनालपणा केलेल्या बायका, व कुणबिणी या सदरात पडत. दासी ही व्यभिचारी बनल्यास कुणबिणीच्या दर्जास पोचे [—माझा प्रवास पृ. ८४]. कर्जदारींत किंवा अपराधांत कुणबीण होत नसे. "कुणबिणीने काम घरसारवण, भांडी घासणे, धुणे धुवावे, शेतकाम करावे, गुराची चाकरी करावी व हरयेक पडले काम धणी हुकूम करील दळणकांडणसुद्धा करावे. येखादा धणी आपल्या इष्काकरिताहि ठेवितो" [—पेद ४२, ले. ३]. याप्रमाणे कुणबीण किंवा बटिक हा वर्ग मराठेशाहींत दिसतो. तेव्हा एखाद्या वस्तूप्रमाणे कुणबिणींचा व्यापार, देवघेव चाले यांत नवल नाही. दूरदूरच्या ठिकाणाहून कुणबिणी आणीत व त्यांबद्दल जकात पडे. ती माफ व्हावी म्हणून सरकारात अर्ज करीत. कुणबिणी नको असल्या तर दुसऱ्यास विकीत; त्या पळून गेल्यास त्यांचा सरकारतर्फे शोध होई व त्यांना शिक्षा मिळे; पण ज्याने ती पळविली त्यालाहि शिक्षा मिळे. वाईट माल दुकानदाराने परत घ्यावा म्हणून घासघीस चालते तशी या कुणबिणींच्या बाबतीं-

तहि होई. ही 'गुलामगिरी' असली तर तशी या मराठी राज्याप्रमाणे इतर राज्यांतूनहि फार जुन्या काळापासून आढळेल.

(१)

श्री

यांद वो बहेरमभट हरडीकर वस्ती का देवले तालुके रत्नागिरी यांणी हिंदुस्थानातून कुणबिनीच्या पोरी ३ आणिल्या त्याबार दोन तटे माणसे आहेत हे कोकणात जातात त्यास दस्तक द्यावयाची आज्ञा जाली पाहिजे

(२)

(चिठ्ठी)

म्हलोजी पा मालवदकर याचे हवाली बहिरजी पा खोमणा याची कुणबीण हवाली केली असे

१ कुणबीण

२ पोर तिचे येक व बहिरजीचे येक असी दोन

३

(मागे शेरा)

छ ११ जिल्हेज सन आर्बा पुण्यास पलोन आली ते नाना फडनीस याचे वाड्यांत गेली होती तेथून आणून पा असे

(३)

श्री

दा बेा जोत्याजी बीन भवानजी जाधव मौजे दहिटणे ता साडस प्रांत पुणे सुा सबा सबैन मया अलफ सन ११८६ कारणे सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा यैसाजे आपली बटीक बनाम बारकी सालगुदस्ता माणकोजी पेंटकर मौजे मार याजपासून खा घेतली किमत रुो ११० एकसेदाहा दिल्हे त्यास सालमारी बटीक पलून पुण्यांत आली ती सरकारात दाखल × × × × × माणकोजी पेंटकर याचा मेहवणा सखोजी गौली याचा बाप पुण्यात येऊन मुजाहीम जाला जे बटीक आपली आपला लोक सखोजी लस्करांत गेला आहे तो अठाचौदिवसी येईल आणि बटीक माणकोजीने कसी विकली याचा होयनहाय करील तोपर्यंत बटीक जाधवाकडे असो द्यावी यका महिनियाची मुदत केली जे यका महिनियात सखाजी आणून बटीचा फडशा करू न जाला तरी आपल्यास बटिकीसी बलावयास तालूक नाही म्हणून सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा असे येक महिना बटिक

आपले जिमा असे यका महिनियात गौली यानी येऊन होयनहाय न केली तरी गौलियास बलावयास समध नाही हाकतबा लेहून दिल्हा सही

छ २८ राखर निा नांगर

(४)

श्री

कर्जखत शके १७०३ प्लवानाम सवछरें माहे अस्वीन वद्य १३ त्रयोदसी ते दिवसी खत लिखिते धनको नाम राजश्री हरिपंत नातु यासी रिणको नाम त्रिंबक बलाल वैद्य कारकून निा हुजूर हशम वेंा राजश्री भिकंभट परचुरें वाा पेंण याची कुलबीण कोकणातून पलोन आली ती मौजे रांहू येथे सापडली तिचे खाणावली बाा रुपये १५ पंधरा द्यावयाचे ठरले ते आपण आठा दिवसी सदरहू पधरा रुा आणोन देऊ मिति मार हे लिा सही बिकलम ॐ

(५)

श्री

राजश्री शामजीपंत स्वामी गोसावी यासी सेवक बापु नागनाथ नमस्कार विनंति उपरि तुम्हापासून आम्ही कुणबीण बनाम ××× लगीण खरीदी रुा ७० सतरीस घेतली होती च्यार महिने आमचे घरी होती ती वाईट कजिया करू लागली म्हणोन तुम्हाकडे माघारी पाा ते कुणबीण तुम्ही न घेतली माघारी पाा मागती आम्ही माणसे देऊन तुमचे घरास पाठविली ती तुम्ही पावली नाही म्हणता आठ दिवस फिरत होती आमची नव्हे आम्ही घरी कसी ठेऊ ती पलाली येविसीचा कजिया पडला त्यास चौघानी पलाली कुणबीण दोघाची म्हणोन तुम्हापासून देविले रुा ४५ पंचेताळीस ते पावले कालकला कुणबीण तुम्हास सापडली तुमचे घरी राहिली तरी आमचे पंचवीस रुा व्याजसुधा देवावे आगर आम्हास सापडली आमचे घरी राहिली तरी आम्ही रुा व्याजसुधा माघारे देऊ मिति कार्तिक शुध्धे ९ शके १७०० हे विनंति बिा ××

साक्षे

१ बाळाजी श्रीनिवासँ

पिटके वाईकर

(६)

श्री

दाा बाा भुलोजी बीन येसाजी यादव मौजे मालसिरस प्राा सुपे सुाा इहिदे सबैन मया व अलफ सन ११८० साहेबाचे सेवेसी कतबा लेहून दिल्हा ऐसाजे राा त्रिंबक केशव मुा मौजे नायेगांव याची बटीक आपण पलवून नेली

म्हणून पतमार साहेबासी फिरयाद जाले त्यावरून साहेबी आपनास × × × णून कतबा मागितला तर आ × × × टीक पलविली नाही आपला × × तिचा मागील काही समध × × × आपण ते बटिकिसी कधी कर्म केले नाही जर आपण तिसी कर्म केले ऐसे साक्षेनसी आपले अगी लागले तर आपण बटकीचा जाब करू सदरहू बटकीसी कर्म केले अथवा पलेविली यैसे आपले आगी साक्षीमोझ्योनसी लागले तर आपण दिवाणचे गुन्हेगार माहादेव भट याचे बटीक व त्रिबक केशव याची बटीक या दोघीचे साक्षीखेरीज दुसरी गावात कोन्हाची साक्षे पुरली तर बटिकी पलविल्याचा वस्तभावचा जाब आपण करू हा कतबा लेहून दिल्हा सही सके १६९२ विक्रीत नाम सवछरे × × वद्ये ११

निा नागर

(आडवा मजकूर)

बिकलम खंडो सामराज बेलसर कुलकर्णी मौजे जेजुरी

४

सवतीमत्सर व तंटे

एका पुरुषाला दोन बायका असल्यावर त्या बायकांत सवतीमत्सर साहजिकच उद्भवतो व मग तंटे-खून या गोष्टी येतात. वडील बायकोचा मान सरकार देखील मानीत असे व त्याप्रमाणे तंटा तोडण्याच्या वेळीं सूचना दिलेल्या आढळतात. बायकांच्या आगळिकीला नवराच जबाबदार असें समजत.

सवतींखेरीज इतर बायकानी जीव घेण्यापर्यंत केलेले गुन्हेहि सरकारांत निवाड्यास येत.

(१)

श्रीमोरया

दा। बाो माणकोजी बीन सुमानजी पाा घुले मौजे माजरी बुाा ताा हवेली प्रा पुणे सुहुर सन इहिदे खमसैन मया अलफ सन हजार ११६० कारणे साहेबांचे बदगीस कतबा लेहून दिल्हा यैसाजे आपली थोरली बायकोने साहेबांपासी येऊन फिर्याद केली जे आपला दादला व आपली धाकटी सवत येक होऊन मजसी हामेशा कजियां करितात दादल्याने अपल्यास मारून बाहेर घातले आणि धाकटी सवत व दादल्या दोघे नादतात म्हणून फिर्याद केली त्यावरून साहेबी अपल्यास हजूर आणून वर्तमान पुसिलें त्यास आपणही अपले झालें वर्तमान सेवेसी सांगितले त्यावरून साहेबी उभयेताचे वर्तमान मनास आणून आपल्यास आज्ञा केली जे दोघी बायका व तू येकत्र होऊन येके जागां नादणें घरां-

तील कामकाज दोघी बायकानी येकेमते करीत जावे तुवां पैसा आधेला दाणांदुणां मेलऊन आणावा तो थोरले बायकोचे स्वाधीन करावा तिनें सौंसारास लाऊन सौसार चालवीत जावा घरचा काजकारभार थोरले बायकोच्या हातें घ्या अण दोघी बायेका व तूं समाधाने नादावे म्हणून आज्ञा केली त्यावरून अपणही साहेबाचे आज्ञेप्रमाणे कबूल केले सदरहू लिहिल्याप्रमाणे अपण वर्तणूक करून दोघी बायका व आपण समाधानरुप असो येविसी फिरोन साहेबापासी बोभाट आणू तरी साहेबाच गुन्हेगार दोघी बायेका माझ्या दोघींसीही सारखेच वर्तऊ कोण्हासी प्रपंच करणार नाही वडिलीचे वडीलपणाप्रमाणें चालऊ धाकटीचे धाकटीप्रा। चालऊ यासी अंतर पडणार नाही अतर करू तर साहेबांचे गुन्हेगार हा कतबा लेहून दिल्हा सही छ १९ रावल

निा नागर

(२)

श्री

यादी खेलोजी शेंड्या दिा हुजरात कोली याचे थोरले बायकोची पोरगी धाकटे बायकोचे आईने मारली सा। जीवन माफक गुन्हेगारी रुो ५०

पन्नास रुा करार पौ बालाजीपंत दामले याजकडे ऐवज आला आसेल तो घेऊन बाकीचा यैवज रोख घ्यावा

धाकटे बायकोचे आईने विष देऊन पोर मारली तिचे पारपत्य करावे परंतु गडच नाइकाची सर्वांची रदबदल सा। पारपत्य करावयाचे राहिले तिने सेडयाचे घरास येऊ नये याप्रा। सेड्याचा कतबा घेऊन रांड काढून द्यावी।

येके बायेकोचे आईन दुसरे बायेकोची पोर विष देऊन मारली याजकरिता दोघी बायेका येके ठयई राहून दोघीची पोरे येके ठाई राहावयाचा बंदोबस्त दोघी बायेका पासून करून करून सेड्याने घेऊन सरकारांत सेड्याचा कतबा घ्यावा।

छ १६ सवाल सुग सलास

(३)

श्री

श्री

राजा शाहु नर
प्रति हर्ष निधान
माधवराव नारा-
यण प्रधान

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान तां। गगाराम गुजर वा। मौजे कसेनंद

ता। सांडस प्रा। पुणें सु॥ खमंस समानीन मया व आलफ आमरचंद ता। गुजर वा। को। पुणें याणें हुजूर विदित केलें कीं आपली बायेको ती गंगाराम गुजर याची लेक तिजला गंगारामाचा भाऊ मोतीराम याचे बायकोन आडांत ढकलली ते मेली हें वर्तमान गंगारामास कळलें असतां मोतीरामास नसीयेत केली नाहीं म्हणोन त्यास सदरहूचा मार मनांस आणावा लागतो याजकरिता तुझे प्रयोजन आहे तरी देखत आज्ञापात्र हुजूर पुण्यास येणें या कामास माहादजी जाचक पा। यास मसाला रुपये २५ पंचवीस देविले असेत आदा करणे* जाणिजे छ १५ जावल पा। हुजूर लेखन
(*अक्षर निराळें) सीमा

५

सोयरीक तंटा

लग्नाची मागणी एकदा घातल्यावर व ती पैसे घेऊन कबूल केल्यावर सोयरीक कायम झाली असें मानीत. ही सोयरीक मोडणें झाल्यास त्याला गुन्हेगारी द्यावी लागे, किंवा योग्य कारण दाखवून सरकार किंवा जातगंगा याकडून सोडचिठ्ठी घ्यावी लागे. अशी सोयरीक मोडल्याचा पुढील कागद पाहा—

श्री

पौ छ ११ रजब सबा समानीन

श्रीमंत राजश्री दादासाहेबाचे सेवेसी आर्जे दासेरीकर मोकदम मौजे किकवी तर्फ नीरथडी प्रांत पुणे दंडवत विनंति यैसीजे आपाजी गायेकवाड मौजे मजकूर याने आपली लेंक मल्हारजी लांडा वस्ती मजकूर यास धिली मागणी घातली त्यास तीन वर्षे जाली त्यावरून हाली लग्ने काढून लग्न करावे तो घटित पाहाता येकनाड निघाली तेव्हा लांडा मजकूर बोलला की घटित येत नाही तेव्हां मजला सोइरीक नलगे आल्या वरास देणे याजवरून आपाजी गायेकवाड याने राणोजी फणसे कोंढवेकर याच्या मुलास मूल धिली परंतु लांड्यापासून पूर्वी गायेकवाड याने मुलीचे रुो ४० चालीस घेतले ते हाली गायेकवाड देत आसतां लाडा घेत नाहीं लग्न प्रतिपदेस धरले आहे द्वाहीदुराई लग्नसमई करील म्हणून राणोजी फणसे सेवेसी आले आहेत यास आज्ञा काये करावयाची ती केली पाहिजे लांडा म्हणतो कीं व्याजसुधा रुो देणे त्यास गायेकवाड व्याज देत नाही याजकारिता सोइरिकीचे रुो त्याचे व्याज द्यावे आसे स्वामीच्या ध्यानात आले तरी त्या प्रा। आज्ञा करावी सेवेसी श्रुत होय ही आर्जदास

६

वाळींत पडणें व सुटका

पूर्वी वाळींत पडण्याची फार भीति असे. वाळींत पडलेल्या कुटुंबाची सोयरीकहि जमत नसे. यासाठी आपला निरपराधीपणा सिद्ध करून जातगंगे-कडून सोडवणूक करवावी लागे. पहिल्या पत्रांत आधीची सोयरीक गोताने रद्द करविली व दुसरी सोगई करण्यास परवानगी दिली आहे. यांत "आम्ही दैव आहे आला जाबसाल आम्ही करूं" असें घडाडीने जातगंगा सागत आहे.

घरांतील कुणबीण इतर जातीची निघाली तर कुटुंब वाळींत पडे व मग प्रायश्चित्त घ्यावें लागे. असे प्रकार वाडांच्या रोजनिशींत पुष्कळ आढळतात. पुढील पत्रात सरकाराने जातीस चौकशी करण्यास फर्मावून मग कृष्णेची अंघाळे करून शुद्ध होण्याचें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे.

(१)

श्री

जबानी बो कान्होजी वा। सेख्याजी हेटले पाथरवट वा। मौज रेटी ता। पाटस प्रा। पुणे सन हजार ११९४ कारणे जबानी लेहून दिल्ही येसीजे धोंडजी वा। भिकाजी पा(थ)रवट का। पुणे याची बहीण आम्ही केली त्यास धोंडजी मा।र याजला जातीने बारा चौदा वर्ष वालले होते म्हणोन लग्न केलेल्या बायेका धोडजीच्या दोघी बहिणी तशाच राहिल्या पुढे जातीनं शोध पाहिला तो धोडजी वा। भिकाजी मा।र याजकडे आपराध नाहीं गोतपत जातीचे हतांवर पाणी घालावे येविसी खर्चे च पडल तो धोडजी मा।रांन करावा यैसा ठराव जातीन करून दिल्हा म्हणोन धोंडजीचे दोघे पहिले मेहुण बहिणी दिल्ह्या होते ते त्याजकडे धोडजीने आपली आई पाठविली की तुम्हास आम्ही आपल्या पोरी दिल्ह्या आहेत त्यास सर्वत्र दैव जमा होऊन पदरात घेतात त्यास तुम्ही आमचे सोयेर तुमची बायको आम्हाबरोबर वालली आहे ती शुध जाली पाहिजे तुम्ही पुण्यास चला तेव्हा आदोजी पाथरवट याने सागितले की आम्हास नवरीचे आगत्य नाही आल्या वरास देणे यैसे धोडीची मातुश्री इने समस्त जातीपासी सागितलें त्यावरून समस्त जातजमा होऊन ठराव केला की आम्ही जातगंगा धोडजी मा।र जातीबाहेर पडला तो आम्ही जातीत घेतो पहिला दादल्या नवरीचे आगत्य करीत नाही तरी आम्ही दैव आहे आला जाबसाल आम्ही करूं यैसे धोडीस सागितले त्यास आम्हास सोगईचे आगत्य होते आम्हास गोष्ट कलली

आम्ही जातीस विनंति केली तेव्हा जातीने नक्त रुो ४० व जेवणे दोन घेतली त्याचे रुो ३१ हरकीबाबत रुो १४ येकूण पत्त्यौसी रुो खर्च जातीस करून सोगई केली जातगंगा समस्त नांवनिसी बितपसील

१	मानाजी नाईक चापे	१	बहिरजी ना। चापे
१	सुभानजी ना। राणे	१	कुसाजी रामजी ना। आबेकर
१	हरजी व सुभानजी ना। आबेकर	१	राणोजी नाईक रोकडे
१	आपाजी ना। वाघ	१	व समस्त जातगंगा

या वि॥ ठराव करून सोगई केली हाली राणोजी ना। रोकडा याने आपणास रा। आपाजी माहादेव याजपासून ममाला करविला त्यास साहेबी जातीस व धोंडजी वा। भिकाजी पाथरवट यास आणून पुसावे सदरहू सोगई करून मुहूर्त लावावा ते वेलेस समस्त जातगंगेस आम्ही विनंति केली की आम्हास सोगई देता इचा जित दादव्या आहे कालकाम त्यानें आडव घेतल्यास त्याचा जावसाल कोणाकडे ते समई जातगंगा बोल्ली की तू जबरदस्तीन करीत नाहीस काढून नेत नाहीस बारा चौदा वर्ष सोगया पडल्या आहेत याचे पहिले दादवे आद्याप परत करीत नाहीत त्या आर्थी आम्ही जातगंगा आहो जावसाल पडल्यास आम्ही करूं यैसे करार केल्यावरून सोगई आम्ही केली जे पुसणे तें जातगंगा यासी पुसावे सदरहू लिहिले आहे त्यात कमपेश जाले तरी सरकारचे गुनगार ही जबानी लेहून दिल्ही सही सके १७०७ वैशाख शुध ९ नवमी

सदरहूप्रमाणे खरे करून देऊ न देऊ तर सरकारचे गुनेगार सहि नि॥ गज

बि॥ भगवंत विठल जोशी कुलकर्णी पाटसकर मौजे रोटी हालीकर जागा पुणे

(२)

श्री

शेवेसी रामचंद्र गणेश मु॥ कसबे सासवड कृतानेक सा॥ग नमस्कार विज्ञापना ता॥ छ २ सफर पावेतो वर्तमान यथास्थित असे विशेष रा॥ नानाजी रघुनाथ पुरंदरे आबेडकर याचे घरी प × जी बेरडीण कुलबीण निघाली याजकरिता त्याचे घरास वाळीत आहे त्यास सरकारात त्यासी राजदंडाचे बोलणे बोलोन शाहास्त्री याजकडील ब्राह्मण आणून आज प्रायछित घेणार हे वर्तमान स्वामीस कलावे म्हणून लिहिले आहे उत्तर येईल त्याप्रा॥ करीन शेवेसी श्रुत होय हे विज्ञापना

(खाली शेरा)

सदरहू अडथला करावयाची पागी सरकारची राजश्री गंगाधर आपाजी छ ३ सफर सीत तिसैन सायकाल दोन घटका गत्र

(३)

श्री

मसुदा

आज्ञापत्र राजश्री पंतप्रधान ता। समस्त लोणारी कम पुणे सु॥ इहिदे समानीन मया व अलफ संताजी बीन म्हसाजी धंगेकर लोणारी वा॥ पेठ गुरुवार को॥ मा॥र याणें चांभार गोट येथे पेसजी पाटाची बाइको करून आणिली येक महिना घरी होती त्यावर तिची दिकत निघाली कीं जातीची खोटी परटाने राखिली होती यास्तव संताजीने टाकली परंतु महिनाभर घरी जेवली यामुळें संताजीकडे दोष आला तुम्ही जातीने शब्द ठेवला याजकरिता संताजीने येऊन सरकारात वर्तमान सांगितलें त्यास येविसीची चौकसी करावयाची आज्ञा तुम्हांस केली तुम्हीं मनास आणून विनंति केली कीं ते बाइको याणें तेव्हाच टाकली परंतु घरात वागली यास्तव याणें श्रीकृष्णेस जाऊन तेथून शुध होऊन यावें म्हणजे पूर्ववत प्रमाणे जातीत वर्तवू त्यावरून यांस वाईस जावयाची आज्ञा केली त्याप्रमाणे लोणारी मा॥र वाईस जाऊन शुध होऊन श्रीकृष्णेची आघोल करून शुध जालियाचे पत्र राजश्री भवानी शंकर हैबतराव याचे आणिले त्यावरून हे आज्ञापत्र सादर केले असे तरी संताजी मा॥र शुध जाला यास कोणेविसीं शब्द न ठेवणे पूर्ववतप्रमाणे जातीत वर्तवणे

७

कडू ही शिवी

एखाद्यास तूं कडू (कडवा) आहेस असें म्हटलें तर ती शिवी होते. अनौरस संतति ती कडू. तेव्हा सोयरीक करतांना चांगलीं कुलीन घराणीं कडू-गोड याबद्दल शहानिशा करीत. रागाने कडवा म्हटल्यावरून एक प्रकरण सरकारांत गेलें त्याची हकीकत पुढील पत्रांत आहे.

श्री

दा॥ बो॥ वालबोजी बीन मालजी मुरकुटा थलकरी मौजे माजरी बु॥ ता॥ हवेली प्रांत पुणे सु॥ सन हजार ११६३ कारणे साहेबाचे शेवसी कतबा लेहोन दिल्हा यैसाजे देवजी जाधव चाकर सरकार बाग मौजे मजकूर याची बहीण आपला

धाकटा भाऊ नरसोजी मुरकुटा यास दिल्ही आहे त्याणे येऊन साहेबापासी सांगितले की वालबोजी मुरकुटा मौजे वलती तर्फ साडस येथे गेला होता तेथे त्याची माऊस बहीण रामजी कुर्जार याची बायको तिचे नाव आबई ईजपासी बोलिला की देवजी जाधव कडवा आहे हे वर्तमान तिणें मोराजी गुरव मौजे माजरीं याजपासी सागोन मजला निरोप पाठवला तर त्याजला आणून मी कडवा कसा आहे हे खरे करावे आगर त्याचे पारपत्य करावे म्हणून सांगितले त्यावरून साहिबी मजला मसाला रुा ५ पाच करून आणिले आणि पुसिले की देवजीस कडवा कशावरून म्हटले हे खरे करून देणे यैसियास आपले घरी आपले लेकीचे लग्न वैशाखमासी जाले तेव्हा आपण देवजी जेवावयास बोलविले परंतु तो आला नाहीं याजकरिता आपण रागे करून आपले बहिणीपासी बोलिलो आपल्यापासून आतर पाडिले देवजीचे जातीस काही खोट नाही जरकरिता तो वोगल आसता तर मी त्यासी सोयेरिक कशास करितो त्याची जात खरी याजकरिता आपण त्याची बहिण आपला भाऊ नरसोजी यास केली आहे आपण रागे त्याजला बोलिलो याजकरिता आपले माथा गुन्हेगारी रुा १० दाहा करार केली ती देऊ सदरहू रुा दाहा आजपासून आठा दिवसा देऊ हा कतबा लेहोन दिल्हा सही

तारीख ७ सवाल • निा नागर

(आडवी ओळ) बिा गंगाधर बाजी देशपाडिये प्रातमजकूर

८

वडीलकीचा वाद

वारस प्रकरणांत वडीलधाकटेपणाचा वाद निघतो तेव्हा निर्णय देणें कठीण जातें. तथापि चालीरीती पाहून तो देतात. पुढील पत्रांत वऱ्हाडाच्या म्हणजे लग्नाच्या बायकोचा मुलगा वयाने लहान व मुहूर्ताच्या बायकोचा वयाने वडील; तेव्हा वारसाच्या दृष्टीने कोण वडील ? यावर आधी उपजला तो वडील पुत्र; मग त्याबाबत मुहूर्ताचा विधिनिषेध नाही, असें ठरविल्याचें दिसून येईल.

श्री

नकल

श्री शके १६७३ प्रज्यापति नाम सवत्सरे आस्वीन शुध्ध १ ते दिनी चिरंजीव जोत्याजी येलगुंडे यासी नरसोजी बिन माहादजी येलगुडे मोकदम मौजे अतीत ता। नीरथडी प्रात पुणे सुहूर सन ११६१ कारणे कागद लेहून दिल्हा

ऐसाजे. तूं आपला जेष्ट पुत्र ऐसे आसतां आपला पांचवा पुत्र सटवाजी येलगुडा यांणें तुजसी पेशजी मोरोपंत आजहत देशमुख यांचे व्येलस कजिया केला होता कीं आपण वडील वऱ्हाडाचे बायेकोचा लेक म्हणून आण तूं आधीं उपजलास परंतु मोहर्ताचे बायेकोचा पुत्र म्हणोन धाकटा याकरितां वडीलपण मोकदमीचें आपण करीन ऐसा काजिया करून पुणियास आला आम्हास राजश्री देशमुख देशपांडे यांजपासीं बोलाऊन आणिले त्यावर देशमुख व देशपांडे याणीं चौकसी करून मनास आणितां सिधांत के(ला), कीं बापाने आधीं पुत्रमुख पाहिले तो वडील खरा मुहूर्ताचा दोश ठेवावा तरी ये गोष्टीची चाल परंपरागत आपल्यामधे चालली आहे याजकरितां आधीं उपजला पुत्र तो वडील ऐसे जाहाले ते व्येळस जुनरकर हांडे देशमुख यांचा काजिया भाऊपणियामधे वऱ्हाड मुहर्ताच्या पुत्राचा पडला होता तेव्हा श्रीमंत राजश्री राव याणी शास्त्र पाहून आधी उपजला तो वडील ऐसे केले हे जाणोन देशमुख व देशपाडे याणी कागद करून दिल्हा त्यावर मागती सटवाजी सातारियास जाऊन आम्हास मसाला करून नेऊन कागद होता तो आणून हुजूर ठेविला फिरोन मागती सटवाजीनी पुणियास येऊन आपल्यास पुणियास मसाला करून आणिले त्यावर आपण पुणियास राजश्री पासी देशमुख देशपाडे व गोत याजपासी वर्तमान सांगितले त्यावरून त्यानी धर्मता मनास आणितां करार जाहाला की आपल्या चालीमधें मोहर्ताची विधिनिषेध नाही परंपरा चाल अहे म्हणोन बापाने पहिले पुत्रमुख पाहिले तो वडील हे गोष्टी धर्मशास्त्रीही खरी जाली आहे व आवांतर कुणबिकीचे चालीमधे आधी उपजला तो वडील खरा ऐसे गोताचे विचारे खरे जाहले त्यावरून हे पत्र तुजला करून दिल्हे आसे तरी मौजे मारचे मोकदमीचे वडीलपण सुदामत करीत आलों अहो त्याप्रमाणे तुम्ही वडीलपण करून सुखरूप राहणे सटवाजी येलगुडा भाऊपण घेऊन समजून आसेल तूजसी वडीलपणासी काजिया करावयास संमध नाही हा कागद लेहून दिल्हा सही छ २८ जिलकाद

बि॥ धोंडो नारायेण कुलकर्णी मौजे मार

—चिंतामण गणेश कर्वे

चिदणुवाद

जगताच्या मूलकारणाचें स्वरूप काय असावें याचा विचार करावयाचा. मूलकारण सत् कीं असत् असा पहिला प्रश्न. सत् असेल तर तें सखंड कीं अखंड असा दुसरा प्रश्न. तें चित् कीं अचित् असा तिसरा प्रश्न.

माहायानिक बौद्ध जगताच्या मुळाशीं सत् नसून असत् आहे असें मानतात. जगत् हा केवळ भ्रम आहे. ज्याला भ्रम तो असत्, ज्याच्याविषयीं भ्रम तें असत् आणि स्वतः भ्रमहि असत्, असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. रज्जुसर्पाचा भ्रम उदाहरणार्थ घेतला तर असें दिसतें की, नसलेला सर्प भासतो. बिळांतील सर्प आपल्यासमोर भासणें शक्य नाही. पाहाणाराच्या मनांत सर्प होता, तो त्याला बाहेर दिसला, असेंहि म्हणतां येत नाही. आधी मनांत साप कोठून कसा आला? हें एक; आणि दुसरें असें की, मनांतील साप मनांतच भासेल, तो बाहेर कसा भासेल? अर्थात् जो सर्प भासतो तो मुळांत नसतोच. म्हणून नसलेलाच सर्प भासतो असें म्हणणें तर्कशुद्ध ठरतें. तात्पर्य, जगाचें मूळ 'नसणें' हें आहे.

नसण्यांतून असणें ही माध्यमिकांची भूमिका इतरांना मान्य नाही. असण्याच्या रूपाने नसण्याचा विकास किंवा परिणाम होणें अशक्य आहे. जें नाहीच तें भासेल कसें? असेल तेंच भासेल. मग तें वर्तमानकाळीं असो, पूर्वी केव्हा तरी असो किंवा भविष्य असो. पण ज्याला केव्हातरी अस्तित्व आहे तेंच अनुभवाने, स्मरणाने किंवा अनुमानाने भासूं शकतें. म्हणून असद्वाद हा अनुभवाशीं आणि तर्काशीं अगदी विरुद्ध आहे.

विकास सताचा होऊं शकतो. जें कांही एका स्वरूपाने असतें त्याचाच विकास होतो. रूपान्तर, अवस्थान्तर, गुणान्तर, इ. होणें म्हणजे विकास. चिखल-गोळा, मडकें, खापऱ्या हा सगळा, असलेल्या मातीचा विकास आहे. असद्वादींचें म्हणणें असें आहे की, गोळा मरतो तेव्हा मडकें जन्माला येतें. गोळा जिवंत राहील तर मडकें बनणारच नाही. तसेंच, मडकें मरतें आणि मग खापऱ्या जन्मतात. मडकें मरत नाही तोपर्यंत खापरी दृष्टीला पडावयाची नाही. यावरून नसण्यांतूनच असणें मानलें पाहिजे.

'**नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्।**' नानुपमृद्य म्हणजे अवश्य उपमृद्य. कारणाचा उपमर्द म्हणजे नाश होऊनच कार्याचा प्रादुर्भाव होतो. परंतु तें म्हणणें अनुभवाला धरून नाही. गोळा मरण्याने जर मडकें बनावयाचें तर गोळा चाकावर ठेवण्यापेक्षा लांब भिरकावून द्यावा आणि इकडे चाकावर मडक्याने जन्माला यावें! गोळ्याचा नाश अमुकच रीतीने केला पाहिजे, फेकून देऊन भागणार नाही, असा नियम कां स्वीकरावा? कोणत्याहि पद्धतीने गोळ्याचा नाश झाला तरी मडकें बनावें! वस्तुतः गोळा हें मडक्याचें कारणच नाही. गोळा ही एक मातीची अवस्था आहे. अवस्थाचा कांही एक क्रम असतो. मूलभूत कारण एक अवस्था सोडून दुसऱ्या अवस्थेमध्ये जातें, आणि दुसरी अवस्था टाकून तिसऱ्या अवस्थेचा स्वीकार करतें. काही एका क्रमाने किंवा क्वचित् अक्रमानेहि मूलकारणाला निरनिराळ्या अवस्था प्राप्त होणें म्हणजेच विकास. गोळा, मडकें किंवा खापऱ्या याचें कारण माती आहे. ती माती नदीच्या गाळाच्या रूपाने होती. तिला कुंभाराने चिखलाच्या स्वरूपांत नेलें. त्या वेळीं तीच माती चिखलाच्या अवस्थेंत राहिली. तिलाच पुढे गोळ्याची अवस्था प्राप्त झाली. तीच माती नंतर गोळ्याची अवस्था सोडून मडक्याच्या रूपाने परिणत झाली. आणि मडकें फुटल्यावर, तीच माती, खापऱ्यांचें स्वरूप धारण करती झाली. मातीचा जर स्वरूपतः नाश झाला असता तर गोळा, मडकें आणि खापऱ्या जन्माला येत्या ना!

विकास सताचाच होतो. असताचा नव्हे. म्हणून जगताचें मूळ कारण असत् नसून सत्च आहे. कपिल, कणाद, गौतम (नैयायिक), शंकराचार्य हे सगळे सत्कारणवादी आहेत

आता हें सत्कारण, अखंड कीं सखंड, असा दुसरा प्रश्न. प्राचीन सांख्य आणि शंकराचार्य, तें सत् अखंड आहे असें मानतात. या विश्वाचा अनंत पसारा, ज्या अनंत अवकाशामध्ये वावरतो आहे, तो सबंध अवकाश व्यापून राहणारें एक तत्त्व आहे. तें तत्त्व सावयव नाही. निरवयव, अखंड असें आहे. खंड म्हणजे अवयव. सखंड म्ह सावयव आणि अखंड म्हणजे निरवयव. याला स्थूल दृष्टीने उदाहरण—ज्याची लांबी, रुंदी आणि उंची दोन दोन हात आहे असा एक टणक काळा प्रस्तर (फत्तर). तो दगड त्या विशिष्ट अवकाशामध्ये एकच एक आहे. खडीचे तुकडे किंवा वाळूसारखे बारीक कण त्याला नाहीत. त्याप्रमाणे या अनंत अवकाशामध्ये एकच एक निरवयव असें सत् तत्त्व आहे.

तें सत् अखंड म्हणजे प्रधान किंवा प्रकृति होय, असे प्राचीन सांख्य मानतात. '**सर्वं विश्वं प्रधीयते यस्मिन् तत् प्रधानम्।**' हें प्रधान सर्व विश्वाचें मूळ कारण आहे. विश्व ही विकृति असून प्रधान हें प्रकृति होय. प्रकृतीची

विकृति. आता हें प्रधान सत्त्व–रज–तम इति गुणत्रयात्मक आहे. म्हणजे याचे तीन अवयव आहेत. तिन्ही अवयवांचा समुदाय म्हणजेच प्रधान. तीन अवयव म्हणजे तें प्रधान सावयव झालें, अशी शंका येईल. परंतु सत्त्व–रज-तम हा प्रत्येक समुदायी अवयव स्वतः निरवयव असतो. अर्थात् निरवयव अशा तीन अवयवांचा समुदाय निरवयवच ठरतो.

हे प्रधानाचे घटक सत्त्व-रज-तम द्रव्यरूप आहेत. नैयायिकांचे जे रूप, रस, गंध इत्यादिक गुण म्हणून असतात तसे हे सत्त्व-रज-तम नव्हेत. नैयायिकांचे गुण द्रव्याश्रित असतात. परंतु सत्त्व-रज-तम स्वतःच द्रव्यरूप आहेत. ते इतराश्रित नाहीत. यांना गुण हें नाव आहे. परंतु त्या गुण शब्दाचा अर्थ निराळा आहे. गुणप्रधानभाव या सामासिक पदांतील गुण शब्दाचा जसा अर्थ आहे, तसा या गुण शब्दाचा अर्थ आहे. सेव्य आणि सेवक यापैकी सेव्य हा प्रधान असून सेवक हा गुणभूत असतो. ज्या वेळीं प्रधान हें विश्वरूपाने विकसित होतें, त्या वेळीं सत्त्वरजतमामध्ये गुणप्रधानभाव येतो. त्यांच्या गुणप्रधानभावामुळेच प्रधानाला विश्वात्मकता येते.

तात्पर्य, प्राचीन सांख्यांच्या मताने जगताचें मूल कारण सत् अखंड आहे.

शंकराचार्यहि जगताचें मूल कारण सत् अखंडच मानतात. त्याचें नांव ब्रह्म. ब्रह्म म्हणजे मोठें. मोठ्यांत मोठें; सर्वांहून मोठें. आकाशदेखील ब्रह्मापेक्षा लहान. ब्रह्म हें '**महतो महीयान्**' आहे. छांदोग्याच्या षष्ठाध्यायामध्ये सताचें वर्णन 'एकमेवाद्वितीयं' अशा शब्दांनी केलें आहे. एक म्हणजे स्वगतभेदशून्य. झाडाच्या ठिकाणीं मुळें, खोड, फांद्या, पानें इत्यादि स्वतःच्याच ठिकाणीं भेद आहेत. म्हणजे झाडाला अनेक अवयव असतात. ब्रह्माच्या ठिकाणीं असा स्वगतभेद नसतो, म्हणजे त्याला अवयव नसतात. 'एव' या पदाने सजातीय भेदाची व्यावृत्ति केली आहे. झाडाच्या ठिकाणीं सजातीय भेद असतो. नुसतें आंब्याचें झाड घेतलें तरी अशीं आंब्याचीं झाडें या पृथ्वीवर लाखो आहेत, आणि मग चिंच, फणस इत्यादि झाडांचा त्यात समावेश केला तर पाहावयासच नको. तात्पर्य, झाडाच्या ठिकाणीं सजातीय भेद आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं असला सजातीय भेद नाही. ब्रह्म हें वस्तुतः एकच आहे. तीन, चौदा, तेहेतीस किंवा तेहेतीस कोटी असा भेद ब्रह्माचा वस्तुतः नाही. ब्रह्म हें सजातीय भेदशून्य आहे. श्रुतींतील 'अद्वितीय' या पदाने विजातीय भेदशून्यत्व सुचविलें आहे. द्वितीय म्हणजे विजातीय दुसरे. त्याच्याहून द्वितीय नाही, तें द्वितीयात्यन्ताभाववत् आहे. झाडाच्या ठिकाणीं विजातीय-भेद असतो. जगामध्ये झाडाखेरीज दगड, माती असे कितीतरी विजातीय पदार्थ आहेत. दगडाच्या ठिकाणीं वृक्षत्व ही जाति नाही. म्हणून झाड हें विजातीय भेदवान् आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं

असला विजातीय भेद नाही. विश्व हें ब्रह्माहून निराळें नाहीच आहे. ब्रह्माहून निराळें काहीच नाही. '**सर्वं खलु इदं ब्रह्म।**' एवंच, '**एकं एव अद्वितीयं।**' श्रुति ब्रह्म अखंड आहे असें सांगते. म्हणून जगताचें मूलकारण सत् अखंड आहे. पण तें ब्रह्म होय. प्रधान नव्हे. प्रधान म्हणून कांही द्रव्यात्मक असें तत्त्व नाही. ती एक ब्रह्माची शक्ति आहे.

जगताचें मूलकारण जें सत् तें सखंड आहे, असें कणाद, गौतम आणि विज्ञानभिक्षु हे नव्यसांख्य मानतात. प्रधान हेंच मूलकारण. तें सत्त्वरजतमो-गुणात्मक आहे. आणि हे सत्त्व-रज-तम परमाणुरूप आहेत. ते सावयव द्रव्यात्मक आहेत, असें विज्ञानभिक्षूचें मत आहे.

पृथिवी, आप, तेज आणि वायु हीं चार द्रव्यें स्वतंत्र असून तीं मूळांत परमाणुरूप आहेत. या परमाणूंच्या संयोगाने द्व्यणुक, त्र्यणुक अशा क्रमाने हें सर्व विश्व उत्पन्न होतें. '**पीलवः पीलवः**' असें कणादांचें वाक्य प्रसिद्ध आहे. पीलु म्हणजे परमाणु. कणाद आणि गौतम यांचें मत जगताचें मूलकारण 'सत् सखंड' असें आहे.

आता तिसरा प्रश्न. हें सत्कारण चित् कीं अचित्? कणाद, गौतम, कपिल आणि विज्ञानभिक्षु हे म्हणतात की, तें सत् अ-चित् आहे. चित्, चैतन्य, ज्ञान, जाणीव, असा त्या सत्कारणाचा स्वभाव नाही. तें सत् चिताशीं विरुद्ध आहे. तें जड आहे. पृथिवी, आप इत्यादि विश्व जड आहे, हें प्रत्यक्षानेच सिद्ध आहे. कार्य जर अचित्, तर कारणहि अचित्च असलें पाहिजे. अचितापासून चित् उत्पन्न होऊं शकणार नाही. परंतु लोकप्रसिद्ध चैतन्य म्हणजे ज्ञान हा अचिताचा गुण असूं शकेल. स्वरूप आणि गुण यामध्ये महदंतर आहे. सत् कारणाचें स्वरूप अचित् आहे. पण जेव्हा तें अचित् शरीराकार बनतें, तेव्हा चैतन्य हा गुण त्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होतो, असा चार्वाकसिद्धान्त आहे. अचित् आणि चित् हे दोन पदार्थ मुळापासूनच स्वतंत्र आहेत.त्यांच्यामध्ये गुणगुणिभाव नाही. जीवात्मा हा चित् होय. हे जीवात्मे असंख्य आहेत. या चिद्रूप जीवात्म्यांच्या भोग-मोक्षाकरिता अचित् अखंड प्रधान किंवा परमाणुरूप प्रधान विश्वरूपाने परिणत होतें. तसा त्यांचा स्वभाव आहे असें सांख्यांचें म्हणणें. प्राचीन सांख्य ईश्वर नांवाचें तत्त्व मानीत नाहीत. नव्यसांख्य ईश्वर मानतात. नव्यसांख्यांच्या मताने ईश्वर नांवाचें एक चित्तत्त्व आणि पुरुष म्हणजे जीवात्मा या नांवाचें अनंत असें दुसरें चित्तत्त्व आहे. कणादाच्या मताने ईश्वरतत्त्व नाही. जीवात्मे अनंत आहेत. पण ते चिद्रूप नाहीत. परंतु शरीरामध्ये जीवात्म्याशीं मनाचा संयोग झाला असतां ज्ञान (चैतन्य), इच्छा इत्यादि गुण त्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न

होतात. चित् हें द्रव्य आहे असें सांख्य मानतात; तर चित् हा आत्मद्रव्याचा गुण आहे असें कणाद मानतात. चार्वाक, चैतन्य हा शरीराकाराने परिणत झालेल्या जडद्रव्यांचा गुण मानतात; तर कणाद हे स्वतंत्र असलेल्या आत्म्याचा विशिष्ट परिस्थितीमध्ये चैतन्य हा गुण मानतात. नैयायिकांचा चैतन्यविषयक सिद्धान्त कणादांच्या सारखाच आहे. मात्र ईश्वरतत्त्व स्वतंत्र, पृथक् असून जीवात्मेहि स्वतंत्र, पृथक् आहेत. जीव किंवा ईश्वर हे स्वतः ज्ञान(चैतन्य)रूप नसून ज्ञानगुणवान् आहेत.

एवंच, चित् हें द्रव्य असो किंवा गुण असो, परंतु जगताचें जें मूलकारण म्हणजे उपादानकारण किंवा समवायिकारण तें अचित्च आहे, ही गोष्ट सांख्य, कणाद, गौतम याच्या मतें सारखीच आहे.

जगताचें मूलकारण जें अखंड सत् ते चित् आहे. जीवात्मे आणि ईश्वरात्मा हे व्यवहारदृष्ट्या निराळे असले, तरी तत्त्वतः चित्तत्त्व एकच आहे. या एकाच चित्तत्त्वाचा जगत्, जीवात्मे आणि ईश्वर, हा सर्व मायाद्वारा विकास किंवा विवर्त आहे असा शंकराचार्यांचा सिद्धान्त.

शंकराचार्यांचा सिद्धान्त चित्तारूढ होण्याकरिता ब्रह्म-जगत् यांचा संबंध कसा काय आहे, याचें थोडें विवरण केलें पाहिजे. आणि माया हा काय पदार्थ आचार्य मानतात, हेंहि विवेचिलें पाहिजे.

'हरिमीडे' नांवाचें एक स्तोत्र आहे. तें शंकराचार्यांच्या नांवावर आहे. मग तें शारीरक भाष्यकार शंकराचार्यांचें असो किंवा पीठाधिष्ठित एखाद्या शंकराचार्यांचें असो, पण तें चागलें आहे. भाष्यकाराचेच सिद्धान्त त्यामध्ये चर्चिले असून कोठेहि भाष्यविरोध नाही. अन्त्यश्लोक वगळल्यास हें स्तोत्र अतिजगती जातीचें समवृत्त असून **'म त य स ग'** या गणांच्या मत्तमयूर वृत्तामध्ये आहे. ४ आणि ७ अक्षरांवर यति आहे. त्यांतील एक श्लोक चतुर्थांश **'यद्यद् वेद्यं तत्तदहं नेति विहाय'** असा आहे. आणि दुसरा एक श्लोकार्ध **'यद्यद् वेद्यं वस्तु सतत्त्वं विषयाख्यं। तत्तद् ब्रह्मैवेति विदित्वा तदहं च।'** असा आहे. त्यापैकीं पहिलें वाक्य असें सांगतें की, रज्जूवर जसा सर्प अध्यस्त असतो तसें जग अखंड सत्चित् ब्रह्मावर अध्यस्त म्हणजे कल्पित म्हणजे अखंड भ्रमसिद्ध आहे. मुमुक्षूने जगाकडे पाहावयाचें तें स्वतः भ्रमाचा साक्षी राहून जगत् हें भ्रमसिद्ध आहे या दृष्टीने पाहावें. 'वेद्यं न'–वेद्य म्हणजे वेदनाविषय द्वैत. द्वैत नसून ब्रह्म च आहे, असें मुमुक्षूने समजावें. छांदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाच्या आरंभीं 'सत् इदं' अशीं दोन पदें समानाधिकरण आहेत. दोन्ही पदें नपुंसकलिंगी प्रथमेचीं एकवचनें असून त्याच्यामध्ये विशेषण-विशेष्यभाव आहे. दोन्ही शब्दांचें प्रवृत्तिनिमित्त किंवा

शक्यतावच्छेदक भिन्न असून एकच अर्थबोधित करण्याकरिता त्या दोन्ही पदांचा प्रयोग केलेला आहे. '**भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तयोः पदयोः एकस्मिन्नर्थे युगपत् प्रवृत्तिः सामानाधिकरण्यम्** ।' त्यापैकी इदं हें उद्देश्य असून सत् हें पद विधेय आहे. सामानाधिकरण्यामुळे दोन रीति लक्षात येतात. '**नीलं उत्पलं**' या वाक्यामध्ये नील आणि उत्पल या पदांचें सामानाधिकरण्य आहे. त्यामुळे नीलपदार्थ आणि उत्पलपदार्थ यांचा अभेद भासतो. नील म्हणजे नीलत्वगुणविशिष्ट असें एक द्रव्य. आणि उत्पल म्हणजे उत्पलत्वजातिविशिष्ट असें सुंदरसें पुष्परूप द्रव्य. जें नील तेंच उत्पल आणि जें उत्पल तेंच नील. नील पदाचें प्रवृत्तिनिमित्त नीलत्व हा गुण आहे. आणि उत्पल पदाचें शक्यतावच्छेदक उत्पलत्व ही जाति आहे. पण दोन्ही पदांनी मिळून नीलत्वविशिष्टाचा आणि उत्पलत्वविशिष्टाचा अभेद सांगितला आहे. म्हणजे वस्तुतः एकाच पदार्थाचा बोध करून दिला आहे. तात्पर्य, एक सामानाधिकरण्य, अभेदे सामानाधिकरण्य असतें आणि दुसरें सामानाधिकरण्य 'बाधायां' असतें. '**योयं स्थाणुः पुमानेषः**' असें सुरेश्वराचार्यांनी नैष्कर्म्यसिद्धीमध्ये बाधसामानाधिकरण्याचें उदाहरण दिलें आहे. या वाक्यामध्ये स्थाणु हें उद्देश्य असून पुमान् हें विधेय आहे. पण येथे स्थाणुत्वाचा बाध करून पुंस्त्वाचें विधान केलेलें आहे. रात्रीच्या वेळीं दोन माणसें रस्त्याने जात असतां, एकाला रस्त्याच्या कडेला विस्तार तोडलेल्या झाडाचें एक खोड उभें आहे असें वाटलें. पण दुसऱ्याला तो मनुष्य आहे, असें वाटलें. वस्तुतः तो मनुष्यच होता. पहिला म्हणाला की,'तें पाहा झाडाचें खोड दिसतें आहे.'त्यावर दुसरा म्हणाला की, 'तें खोड मनुष्य आहे.' या वाक्यामध्ये खोड आणि मनुष्य याचें सामानाधिकरण्य आहे.तें स्थाणुत्वाचा बाध करून मनुष्यत्वाचें विधान करीत आहे. येथे खोड आणि मनुष्य यांचा अभेद असणें शक्य नाही. हें खोड नसून मनुष्य आहे असें सांगावयाचें आहे. म्हणून हें बाधसामानाधिकरण्य, 'बाधायां सामानाधिकरण्यं' आहे. एक अभेद सामानाधिकरण्य आणि दुसरें बाधसामानाधिकरण्य. अभेदसामानाधिकरण्य दोन पदार्थांचा अभेद सांगतें, तर बाधसामानाधिकरण्य दोन पदार्थांपैकी एकाचा बाध करतें. छांदोग्यामधील 'इदं सत' हें बाधसामानाधिकरण्य आहे; इदंचा म्हणजे द्वैताचा बाध करून सत्‌चें विधान केलें आहे. हा द्वैतप्रपंच मुळीच नसून हें सर्व सत्‌च आहे, असें हें वाक्य सांगतें.

हरिमीडेमधील 'वेद्यं अहं न' हें वाक्य वेद्य जें विश्व तें नसून मीच आहें, ब्रह्मच आहे. जग नाहीच आहे, जग दिसत आहे पण तो भ्रम आहे. जग खरोखरी नाही आहे. तर मग दिसत आहे तें काय? दिसतें आहे तें ब्रह्म आहे, असें सांगतें.

हरिमीडेमधील दुसरें वाक्य अभेदसामानाधिकरण्यावर आधारलेलें आहे.

वेद्यं ब्रह्मैव. जग हें ब्रह्मच आहे. योगवासिष्ठामध्ये हा मुद्दा ‘जगच्चिदिक्षु-माधुर्य’ असें रूपकाच्या काव्यमय भाषेमध्ये वर्णिला आहे. चैतन्यरूपी उसाचें माधुर्य म्हणजे जग. जग हा चैतन्यपुष्पाचा सुगन्ध आहे. जगाला चैतन्यवायूची गति म्हणता येईल. फार काय, चैतन्यरूपी अंध-काराचें कार्ष्ण्य, हें जग आहे असें योगवासिष्ठ सांगतें. हरिमीडेच्या दुसऱ्या वाक्यामध्ये जगाचा बाध केलेला नसून त्याचा ब्रह्माशीं अभेद सांगितला आहे. ही दुसरी कल्पना विकासवादाला धरून आहे.

भाष्यकारांना ब्रह्म—जग याचा संबंध कोणता विवक्षित आहे, हें आपल्याला पाहावयाचें आहे. हरिमीडेवरून भाष्यकारांना दोन्ही कल्पना मान्य असाव्या असें स्पष्ट दिसतें. परंतु ‘अखंड सत्‌चित्’ पक्ष जर शंकराचार्यांचा आहे तर त्यांना अभेदपक्ष आणि बाधपक्ष यापैकी बाधपक्षच अधिक मान्य आहे असें म्हणावें लागतें. जग हें अविद्याकल्पित नामरूपात्मक आहे, असें अनेक ठिकाणीं भाष्यकार सांगतात.

‘इदं सर्वं यदयमात्मा ब्रह्मैवेदं सर्वं आत्मैवेदं सर्वं’ इत्यादि श्रुति-वाक्यांच्या सरलार्थानें अभेदवादच सिद्ध होतो. तथापि बाधसामानाधिकरण्यानें-हि या श्रुतिवाक्यांचा अर्थ करतां येतो. ज्ञानेश्वरांनी अनुभवामृतामध्ये किं अमृता-नुभवामध्ये ज्ञानाज्ञानादिकांचें खंडन केलें आहे तें या बाधपक्षालाच जुळतें.

अखंड सत्‌चित् ब्रह्म जगताचें परिणामी उपादान नसून विवर्तोपादान आहे. रज्जु जशी रज्जुसर्पाचें उपादान, तसें जगाचें ब्रह्म हें उपादान आहे. असाच भाष्यकारांचा मुख्य पक्ष आहे. शारीरक भाष्यामध्ये

‘अभ्युपगम्य च इमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं “स्याल्लोकवत्” (२।१।१३ ब्र. सू.) इति परिहारोभिहितः। न तु अयं विभागः परमार्थतोस्ति।’

असें आरंभणाधिकरणाच्या (२।१।६/१४ ब्र. सू.) आरंभीं लिहिलें आहे. आणि या १४ व्या सूत्रावरील भाष्याच्या अंतीं

‘सूत्रकारोपि परमार्थाभिप्रायेण तदनन्यत्वं इत्याह। व्यवहाराभिप्रायेण तु स्याल्लोकवत् इति महासमुद्रस्थानीयतां ब्रह्मणः कथयति अप्रत्याख्या-यैव कार्यप्रपञ्चं, परिणामप्रक्रियां चाश्रयति।’

असें लिहिलें आहे. व्यवहारदृष्ट्या भोक्ताभोग्य ब्रह्म असा विभाग आहे. महासमुद्र आणि सिंधुसागर, गंगासागर, कल्लोल, वीची, तरंग यांचा जो संबंध तोच द्वैत-प्रपंच आणि ब्रह्म यांचा संबंध आहे. ‘समुद्र’ म्हटलें तर सिंधुसागरादिक आणि कल्लोलादिक हें सर्व एक समुद्रच होय. भेद नाहीं. आणि सिंधुसागर

म्हटलें, प्रचंड लाटा म्हटलें तर त्यांचा भेद आहे. तसेंच, ब्रह्म असें म्हटलें तर, द्वैत आणि ब्रह्म सगळें एकच ब्रह्म. परंतु पृथिवी आप तेज, भोक्ता भोग्य असें म्हटलें तर भेद. पण हें व्यवहारदृष्ट्या आहे. हा महासमुद्राचा दृष्टान्त व्यवहारदृष्टीने आहे. परमार्थदृष्टीने पाहतां दृश्य प्रपंच मिथ्या आहे. आणि ब्रह्मच एकमेवाद्वितीय आहे. म्हणजे जग परमार्थदृष्ट्या नाही, व्यवहारदृष्ट्या आहे. व्यवहारदृष्टीने द्वैतप्रपंचाचा बाध करावयाचा नाही. त्यांचें अस्तित्वच मानावयाचें आणि परिणामवादहि मानावयाचा. विवर्तवाद परमार्थदृष्ट्या आहे, आणि परिणामवाद व्यवहारदृष्ट्या आहे. व्यवहाराच्या भूमिकेवरून प्रपंचाला सत्यत्व मानावयाचें. मात्र नानाविध अलंकार हा सुवर्णाचा विकास आहे. किंवा कौलें, विटा, मडकीं हीं मातीचा विकास आहे. त्याप्रमाणे सगळा द्वैतप्रपंच ब्रह्माचा विकास आहे असें समजावें. आणि परमार्थाच्या भूमिकेवरून म्हणजे तात्त्विक भूमिकेवरून द्वैतप्रपंच हा मिथ्या असून ब्रह्मच तात्त्विक आहे असें समजावें, असें भाष्यकार सांगतात.

एवंच, ब्रह्म आणि जग यांचा संबंध तत्त्वतः रज्जु आणि रज्जुसर्प यांच्यासारखा प्रातिभासिक आहे; आणि व्यवहारदृष्ट्या ब्रह्म आणि जग यांचा संबंध सुवर्ण आणि सुवर्णालंकार यांच्यासारखा उपादानोपादेयभाव आहे, असें आचार्यांचें म्हणणें.

मिथ्या म्हणजे काय? जग तात्त्विकदृष्ट्या मिथ्या आहे, म्हणजे कसें आहे? ' मिथ्या म्हणजे विनाशी ' असें महाटीकाकार आनंदगिरि अनेक ठिकाणीं लिहितात. पञ्चपादिकेमध्ये पद्मपादाचार्य सांगतात कीं, मिथ्या म्हणजे अनिर्वाच्यत्व, अनिर्वचनीयत्व. अनिर्वचनीय शब्दाने निर्वचनीयता असली तरी सत्त्वाने किंवा असत्त्वाने अनिर्वचनीयत्व. मिथ्यात्व म्हणजे अनिर्वचनीयत्व आणि अनिर्वचनीयत्व म्हणजे सदसत्त्वाधिकरणत्त्व. जें ब्रह्मासारखें सत्यत्वाचें अधिकरण नव्हे आणि शशशृंगासारखें असत्त्वाचेंहि अधिकरण नव्हे, तें मिथ्या. प्रकाशात्मश्रीचरण म्हणजे विवरणकार म्हणतात कीं, मिथ्यात्व म्हणजे

' प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम् । ' पतिपन्न म्हणजे ज्ञान; उपाधि म्हणजे यावत् अधिकरणें आणि त्रैकालिक निषेध म्हणजे अत्यंताभाव. मिथ्यात्व म्हणजे **' यावत् स्वाधिकरणनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्व । '** संयोगसंबंधाने भूतलावर घट असतो आणि दिसतो; समवायसंबन्धाने कपालावर घट असतो, दिसतो. पण तो तेथे नसूनच असतो किंवा दिसतो. घट हा भूतलादिकावर नसून असतो किंवा असून नसतो.

तत्त्वतः नसून अविद्येमुळे दिसणें किंवा भ्रमाने दिसणें हें मिथ्यात्व होय. आणि तत्त्वतः नसून जें दिसतें तें मिथ्या होय. शशशृंगासारखें मुळीच नसणें

असा मिथ्या शब्दाचा अर्थ नाही. तत्त्वतः नसून व्यवहारदृष्ट्या किंवा भ्रमाने दिसणें म्हणजे मिथ्या. शशशृंग हें तुच्छ आहे, मिथ्या नव्हे. रज्जुसर्प तुच्छ नव्हे, मिथ्या आहे, प्रातिभासिक आहे. आकाशादि प्रपंच तुच्छ नव्हे, व्यावहारिक आहे, असा भाष्यकारांचा अभिप्राय आहे.

आता माया पाहूं. मार्कंडेय मुनि आपल्या आश्रमामध्ये ध्यानधारणा करीत बसले होते. 'तुमची माया मला दाखवा' अशी परमेश्वराजवळ विनंती त्यांनी केली होती. आकाश काळ्याकभिन्न मेघांनी भरून गेलें. विद्युल्लतांचें नृत्य चालू झालें. मृदंगामधून 'धाधाधिंता' आणि 'धागितिटगदिगन' असे जंगी कर्णकठोर ध्वनि निघूं लागले. नारळाएवढ्या गारांचा नुसता वर्षाव झाला. हत्तीच्या सोंडेसारख्या धारांचा पात होऊं लागला. पाणीच पाणी झालें. आश्रमामध्ये घोटाभर, गुडघाभर, छातीभर पाणी झालें. धारासार चालूच होता. झाडें, टेकड्या, डोंगर, पर्वत सारें पाण्यामध्ये बुडून गेलें. मार्कंडेय पोहूं लागले. पण पोहत जायचें कोठे ? सगळीकडे अथाग पाणी. मग नुसते तरंगत राहिले. पण तरंगणार तरी किती दिवस ? महिना झाला; दोन महिने झाले; आणि किती काळ लोटला याचें तरी भान कोठे होतें ? गटंगळ्या खाऊं लागले. परमेश्वराची आठवण झाली. 'भगवंता ! मला यांतून तार !' इतक्यांत त्या अथांग समुद्रामध्ये एक छोटेंसें वडाचें झाड दिसलें. कसेबसे हात टाकीत त्या झाडाजवळ मार्कंडेय गेले. पाण्यावर आधारलेल्या एका वडाच्या मोठ्या पानावर एक बाळसेदार सुंदर बालक दिसलें. आश्चर्य वाटलें. मार्कंडेय त्याच्याजवळ गेले. तों बालकाच्या श्वासाबरोबर बालकाच्या फुप्फुसामध्ये मार्कंडेय गेले. तों काय ! मेघ नाहीत. पाऊस नाही. पाणी नाही. समुद्र नाही. आश्रमामध्ये पूर्ववत् मार्कंडेय उभे ! गटंगळ्या खाऊन खाऊन पोट तर फुगलें होतें. अंग पाण्याने निथळत होतें. हातपाय अगदी श्रान्त होऊन गेले होते. त्या भयंकर प्रलयकालाचा परिणाम तर प्रत्यक्ष दिसतच होता. पण समुद्राचा आता ठावठिकाणाहि नव्हता. परमेश्वराची करुणा भाकली. परमेश्वराने प्रकट होऊन विचारलें, "कसें काय ? माझी माया दिसली का ?" मग हास्यरसाचे फवारे उडूं लागले.

माया अशी आहे.

मायेविषयी हरदासी कोटी आहे की, **'या मा सा माया।'** माया म्हणजे नाही. जग नाही, जीव नाही आणि स्वतः मायाहि नाही.

वैदिक निघंटुकार सुचवितात की, माया म्हणजे एक चमत्कारिक ज्ञान. अघटितघटनापटीयसी माया.

ज्ञानदेव म्हणतात की, माया म्हणजे शिवाची अर्धांगी. माया म्हणजे साक्षात् शिवच. पण ती शिवाची अर्धांगी हेंहि खरेंच. माया ही ब्रह्मशक्ति आहे. या मायेमुळे शिव विश्वाकाराने नटतो– म्हणजे नटतो असें वाटतें.

माया म्हणजे परमेश्वराची इच्छा, असें कोणी म्हणतात. माया म्हणजे त्या त्या देवाची अर्धांगी होय, असेंहि कोणी म्हणतात.

भाष्यकार, माया म्हणजे काय समजात? ज्ञानदेवासारखेंच भाष्यकार समजतात. ज्ञानदेवांनी काव्याच्या भाषेंत वर्णन केलें, आणि भाष्यकार शास्त्रीय भाषेने बोलतात; एवढाच भेद. शारीरक भाष्यामध्ये माया हा शब्द फारसा आलेला नाही. क्वचित् आला आहे तो ऐन्द्रजालिकाची माया या अर्थी आलेला आहे. **'मायामात्रं तु'** (३।२।३ ब्र.सू.) या सूत्रामध्ये माया हा शब्द आला आहे. परंतु भाष्यकारानी त्याची व्याख्या केलेली नाही. तेथे स्वाप्नपदार्थ मायामय आहेत, त्यांना परमार्थत्वाचा गंधहि नाही, इतकेंच म्हटलें आहे. अविद्या हा शब्द भाष्यकार बाहुल्याने वापरतात. अविद्या, अक्षर, तम, आकाश, अव्याकृत, माया इत्यादि शब्द एकाच अर्थाचे आहेत, असें एके ठिकाणीं भाष्यकारांनी सांगितलें आहे. १।२।२२ या ब्रह्मसूत्रावरील भाष्यामध्ये एक पंक्ति

अक्षरमव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्मं ईश्वराश्रयं तस्यै वोपाधिभूतं...नात्र प्रधानं नाम किंचित् स्वतन्त्रं तत्त्वं...यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं...अव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत परिल्प्यताम्।

अशी आहे. प्रधान म्हणून कांही तत्त्व जर मानावयाचें असेल तर खुशाल मानावें. परंतु तें स्वतंत्र असें मानतां येणार नाही. परमात्म्याच्या आश्रयाने राहणारें म्हणजे परमेश्वराची शक्ति म्हणून मानावयाचें असेल तर मानतां येईल. ज्याला अक्षर अव्याकृत भूतसूक्ष्म असें म्हणतात, जें नामरूपात्मक जगताचें बीज आहे असें मानतां येईल, असें आचार्यांचें म्हणणें. तात्पर्य, माया किंवा अविद्या ही ब्रह्माची शक्ति आहे. ती शक्ति सर्व जगाची बीजशक्ति आहे. या अविद्याशक्तीमुळे ब्रह्म विश्वरूपाने विकसित होतें.

एका आळयामध्ये कोय आणि चिंचोका अशीं दोन बीजें पुरून पाणी घालीत राहिलें, तर कोईमधून आंब्याचें झाड आणि चिंचोक्यामधून चिंचेचें झाड उत्पन्न होतें. कोईमधून चिंचेचें झाड आणि चिंचोक्यामधून आंब्याचें झाड कां उत्पन्न होत नाही? या प्रश्नाचें उत्तर असें द्यावें लागेल की, आंब्याच्या झाडाला उत्पन्न करणारी शक्ति कोईमध्येच आहे; चिंचोक्यामध्ये नाही. उलट चिंचेचें झाड उत्पन्न करण्याची शक्ति चिंचोक्यामध्ये आहे; कोईमध्ये नाही. या उत्तराचा तात्पर्यार्थ असा की, आंब्याचें झाड शक्तिरूपाने कोईमध्ये आहे आणि चिंचेचें

झाड शक्तिरूपाने चिंचोक्यामध्ये आहे. तसेंच, सर्व जग शक्तिरूपाने ब्रह्मामध्ये आहे. सर्व विश्वाची बीजशक्ति म्हणजेच माया किंवा अविद्या होय. ती ब्रह्माची शक्ति आहे. मायाशक्ति ही आपल्यामध्ये अनंतशक्तींचा समावेश करून घेणारी महाशक्ति आहे. ही शक्ति जगद्रूपाने विकास पावत आहे जगताचीं क्षणोक्षणीं विपरिवर्तनें चालू आहेत. जणू ब्रह्मफलकावर प्रस्तारावर प्रस्तार मांडले जात आहेत. जगताच्या प्रस्तारातील ग–गण आणि ल–गण जणो प्रोटॉन–इलेक्ट्रॉन आहेत. त्याच्या नानाविध रचना उत्पन्न होत आहेत नी मोडत आहेत. या अनंत घटनाची बीजशक्ति म्हणजेच माया.

ही माया अभावात्मक नसून भावरूप आहे. मात्र ती द्रव्यरूप नसून शक्तिरूप आहे. तथापि ती अनिर्वचनीय आहे. सत् कीं असत्? ब्रह्माहून भिन्न कीं अभिन्न? कांही सागता येत नाही.

प्रथमसूत्रावरील भाष्यामध्ये **'अस्तितावद् ब्रह्म...सर्वशक्तिसमन्वितम्'** असें म्हटलें आहे. त्यावरूनहि माया ही ब्रह्मशक्ति होय हें लक्षांत येतें. असो. यावरून भाष्यकाराच्या मताने माया ही ब्रह्मशक्ति होय हें निश्चित आहे.

ही माया किंवा प्रधान त्रिगुणात्मक आहे. सत्त्व, रज, तम, असे तिचे तीन गुण. **'दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया'** असें पार्थसारथि भगवान् म्हणतात.

शंकराचार्यांच्या मायावादाविषयी लोकांमध्ये थोडा गैरसमज आहे. जग हें माया आहे, म्हणजे मिथ्या आहे. आणि मिथ्या म्हणजे मुळीच नसणें असें बरेच लोक समजतात. आचार्यांचें तसें मत नाही.

आता लहानगा आणि ओबडधोबड लेख लिहिणाराचें स्वतःचें मत सांगून हा लेख पुरा करावयाचा. संस्कृत, मराठी आणि 'फूटी तूटी' हिंदी या भाषांव्यतिरिक्त कोणतीच भाषा आम्हांला येत नाही. त्यामुळे पुढील मत आमचें स्वतःचें असें म्हणतों. पण न जाणो, आणखी कोणा विद्वानाचें हेंहि मत असेल.

जगताचें मूलकारण सखंड सत् चित् होय. असें तें मत आहे. यालाच आम्ही 'चिदणुवाद' म्हणतों.

या मतामध्ये सर्व ब्रह्म हें सामानाधिकरण्य अभेदसामानाधिकरण्यच मानावयाचें आहे, 'बाधाया' नव्हे. अभेदसामानाधिकरण्य मानावयाचें असूनहि माया किंवा जग अनिर्वचनीयच मानावयाचें आहे. एवंच, अनिर्वचनीय ख्याति, मायावाद, अभेदसामानाधिकरण्य, आणि मूलकारण सखंड, सत्, चित् अशी या मताची भूमिका आहे.

जगत्सत्यत्ववाद, क्षणभंगवाद, विज्ञानवाद, सत्कार्यवाद आणि परमाणुवाद

या सर्वांची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न या वादामध्ये आहे. परंतु तो त्या त्या वादाला भिऊन नव्हे. एकवाक्यता आणि भीति यांची कांही समव्याप्ति नाही. आपल्या विचाराला पटेल तें मानावयाचें; मग तें एकवाक्यतेला अनुकूल असो वा नसो.

कार्याचा नाश अवयवनाशाने किंवा अवयवविभागाने होतो, हें न्यायमत आम्हांला योग्य वाटतें. कार्यनाशाचें 'विलयन' म्हणजे वितळणें, हें तिसरें कारण शंकराचार्यांनी सांगितलें आहे. परंतु तें विलयन परमाणुविभागाच्या बाहेर जात नाही, असें आम्हांला वाटतें. थंडीने थिजलेल्या तुपाच्या गोळयाचा नाश हें विलयनाचें उदाहरण आहे. उन्हाचा किंवा अग्नीचा मर्यादित संयोग झाल्याने तुपाचा गोळा वितळतो. भांड्यामध्ये असलेला तुपाचा गोळा त्याच भांड्यामध्ये असतो. वितळला तरी त्याच्या अवयवाचा नाश होत नाही. पण गोळयाचा गोळेपणा नाहीसा होतो. गोळेपणा नाहीसा होतो म्हणजे गोळा नाश पावतो. येथे नाशक केवळ विलयन आहे असें आचार्यांचें म्हणणें. परंतु गोळयाच्या स्थिती-मध्ये, ज्या स्वरूपाचा अवयवसंयोग होतो, त्यामध्ये अग्न्यादिसंयोगाने बिघाड होतो; म्हणजे विशिष्ट संयोगाचा नाश होतो. म्हणजेच विशिष्ट स्वरूपाचा अवयव-विभाग होतो, आणि त्यामुळे तुपाच्या गोळयाचा नाश होतो. अर्थात्, विलयन हा एक स्वतंत्र पदार्थ नसून पूर्वसंयोगनाशामध्येच त्याचा अन्तर्भाव होतो.

नैयायिकांचा अवयवनाशहि वस्तुशास्त्राच्या दृष्टीने पाहतां परमाणूंच्या पूर्वसंयोगनाशाहून निराळा नाही. एवंच, कार्यद्रव्याच्या नाशाचें कारण परमाणूंच्या पूर्वसंयोगाचा नाश हें एकच ठरतें. अर्थात्, जगताचा नाश म्हणजे अणूंच्या (परमाणूंच्या) पूर्वसंयोगाचा नाशच होय. आणि जगाचीं परिवर्तनें म्हणजे पूर्वसंयोगनाश आणि उत्तरसंयोगोत्पत्तिच होय. अखंड कारणाच्या हातून हा कार्यविकास होणें अशक्य आहे. एकमेवाद्वितीय अखंड तत्त्वाचा, सखंड रूपाने विकार, मायेने देखील तर्कविरुद्ध आहे. अनादि बीजाङ्कुरन्यायाने देखील त्याची उपपत्ति लागत नाही. ती उपपत्ति अंधपरंपरान्यायाला सोडून राहूं शकत नाही. मूलकारण एकमेवाद्वितीय अखंड मानल्यास सखंडाची उपपत्ति लागत नाही. जगताचें सखंडत्व तर प्रत्यक्ष सिद्ध आहे. आणि परमाणुवाद हेंच सागतो. अर्थात्, अणुवाद मानलाच पाहिजे. हे अणु सत् आहेत, असत् नव्हेत, हें सागावयास नकोच. म्हणून जगताचें मूलकारण सखंड (अणु) सत् आहे, हें सिद्ध होतें.

आता हे सदणु चित् कीं अचित् हा प्रश्न. प्राचीन अर्वाचीन परमाणुवादी हा सदणु अचितच मानतात.

हें सत् अचिदणु कार्यरूपानें विकसित होतां होतां एका विशिष्ट स्थिती-मध्ये परिणत झालें म्हणजे, त्याच्या ठिकाणीं चैतन्यगुण उत्पन्न होतो. अमीबा नावाची सूक्ष्मतम एकपेशीरूप अशी जेव्हा त्या परमाणूंची घटना झाली तेव्हा त्याच्या ठिकाणीं चैतन्यगुण उत्पन्न झाला. तेथून २५-३० कोटी वर्षांच्या प्रदीर्घ काळामध्यें मानवी प्राण्यापर्यंत त्या चैतन्यगुणाचा विकास झाला आणि विकसित चैतन्यगुण, स्वकार्यक्षम होईल असें स्थान, म्हणजे शरीरं. त्याच्यातील चैतन्यबल आणि प्रेरणावह नाडी, पृष्ठवंश, आणि विशेषतः मेंदू, हेहि विकसित झाले. अमीबाला मेंदू नाही. त्याचा मेंदू कितीसा असणार ? तोच मुळी एक-पेशीरूप. मग मेंदू आणि शरीर पृथक् कोठून असणार ? पण प्रगत झालेल्या मानवी प्राण्याचा मेंदू पाहावा तर ते एक अद्‌भुत आहे. तें कसेंहि असो, पण चैतन्य हा गुण अचिताच्या ठिकाणीं नवीन उत्पन्न झाला आहे, असें जडवादी मानतात.

पण कपिलादिकाना तसें वाटत नाही. त्याचें म्हणणें असें की, मूलप्रकृति त्या त्या रूपानें विकसित झाली. म्हणजे विकासातील सत्त्वगुणाची वृद्धि ज्या मानानें झाली असेल त्या मानानें स्वतंत्र असलेलें आत्मचैतन्य त्या सत्त्वामध्यें प्रतिबिंबित होतें. हा जो प्रतिबिंबभाव होतो, त्यालाच जडवादी चैतन्यगुणाची उत्पत्ति म्हणतात. वास्तविक ती उत्पत्ति नसून अभिव्यक्ति आहे. नितांत नवीन असें काहीच होत नसतें. जें शक्तिरूपानें असतें तें व्यक्त होतें, इतकेंच. चैतन्य हें मूळचेंच स्वतंत्र तत्त्व आहे. शंकराचार्यहि अत्यन्त अभिनव असें काहीच उत्पन्न होत नाही असें मानतात. तात्पर्य, अमीबाच्या अवस्थेमध्यें प्रथमतः चैतन्य अभिव्यक्त होतें; उत्पन्न होतें असें नव्हे.

शंकराचार्य सत्कार्यवादी आहेत. मायाशक्तीमध्यें सर्व प्रपंचजात बीजरूपानें असतें. अनभिव्यक्त नामरूप म्हणजेच मायाशक्ति; म्हणजेच भूतसूक्ष्म. सर्व प्रपंच म्हणजे अविद्याकल्पित नामरूपाची अभिव्यक्ति.

शंकराचार्यांच्या मतानेंहि, अत्यंत अभिनव असें काहीच उत्पन्न होत नाही. वस्तुतः चैतन्यच मायेनें नानारूपानें भासतें. जें काही भासत होतें, भासत आहे आणि भासेल, तें सर्व चैतन्यच भासत आहे. इतकेंच की, तें तसें मायेनें भासतें. तात्पर्य, अमीबाच्या अवस्थेमध्यें प्रथमतः चैतन्यगुण नावीन्यानें उत्पन्न होतो, असें जें जडवादी मानतात, त्याचा अर्थ असा आहे. अमीबाच्या रूपानें जेव्हा चैतन्याचा मायाद्वारा विकास होतो, म्हणजे चैतन्याभिव्यक्तीला पात्र अशी घटना जेव्हा बनते म्हणजे अभिव्यक्त होते, तेव्हा त्या घटनाविशेषा-मध्यें चैतन्य अभिव्यक्त होतें.

यावरून आपणाला असें धरता येईल की, मूलकारण चित् आहे. मूल-

कारण सत् असून चित् आहे. त्यापेक्षा कार्यांचा नाश अवयवविभागानें होतो आणि कार्यवैचित्र्याची उपपत्ति अखंडत्वपक्षीं जमत नाही, त्यापेक्षा तें सत् चित् अणुरूप आहे. हे अणु संख्येने अनंत आहेत. प्रत्येक अणूच्या ठिकाणीं सत्त्व, रज, तम, या नावाच्या शक्ति आहेत. या तीन शक्तींमध्येच नानाविध कार्यवैचित्र्याच्या बीजभूत शक्ति अन्तर्भूत असतात. आता जरी सर्वत्र अणूंच्या ठिकाणीं सत्त्व, रज, तम या शक्ति असल्या, तरी त्या सर्वत्र सारख्या प्रमाणात नसतात; तर काही चिदणूंच्या ठिकाणीं रजःशक्ति अधिक असते; तर काही चिदणूंच्या ठिकाणीं तमःशक्ति अधिक असते. या तमःशक्तीच्या चिदणूसभोवती रजःशक्तीचे चिदणु गोळा होतात आणि त्या सर्वांमिळून एक घटना अभिव्यक्त होते. या घटना नानाविध असतात. प्रोटॉन् इलेक्ट्रॉन यांच्या नानाविध घटना होऊन जसे नानाविध भूतसूक्ष्म म्हणजे ब्याण्णव किंवा कमीजास्त प्रकारचे परमाणु होतात, तसेंच इलेक्ट्रॉन प्रोटॉनाच्या मागे गेल्यावरहि असेंत. शेवटचा विकास जी आपली एक सूर्यमाला, एक आकाशगंगा किंवा अनंत आकाशगंगा, यासुद्धा वरील पद्धतीनेच बनलेल्या आहेत. 'एक अनंत मध्यभागीं राहतें, त्याच्या सभोवतालीं एक किंवा अनेक व्यक्ति जमतात आणि मिळून एक घटना बनते' हें तत्त्व जसें भूतसूक्ष्मामध्ये दिसतें तसेंच तें सूर्यमालेमध्ये, आकाशगंगेमध्येहि दिसतें. आणि भूतसूक्ष्मांच्या मागे, प्रोट्रॉनइलेक्ट्रॉनांच्या मागे गेलें तरी दिसेल. मग त्या द्विविध विद्युदणूंच्या मागे किती का अवस्था असत ना! घटनेचें तत्त्व सारखेंच. पिंडीं तें ब्रह्मांडीं. उलट, ब्रह्मांडीं तें पिंडीं. प्रथमतः राजस चिदणु आणि तामस चिदणु यांचें न्यूनाधिक संख्येने मेलन होऊन नानाविध घटना अभिव्यक्त होतात, विकास पावतात. नंतर त्या प्राथमिक घटनांचें संमेलन होऊन जरा स्थूलशी घटना अभिव्यक्त होते. असें होतां होता इलेक्ट्रॉनप्रोटॉन, भूतसूक्ष्मं, महाभूतें आणि सर्व प्रपंच अभिव्यक्त होतो. हा सर्व चिदणूंचा नैसर्गिक किंवा स्वाभाविक खेळ आहे. सर्व प्रपंच म्हणजे सच्चिदणूंची विशिष्ट घटना. ही घटना स्थिर नाही. प्रत्येक क्षणाला तिचें विपिरिवर्तन होत असेंत. या परिवर्तनांचा प्रस्तार अनंत आहे. ग, ल यांची विविध मांडणी २६ ठिकाणीं केल्यास जर प्रस्तारसंख्या ६ कोटी ७१ लक्ष ८ हजार ८६४ होते तर, एका आकाशगंगेतील चिदणूंच्या अगणित संख्येच्या रचनांचा प्रस्तार एकंस्थानीं परार्ध धरून तरी सांगता येईल काय! प्रख्यात गणिति तर राहोतच पण, **यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् सो अंग-वेद यदि वा न वेद।**

समजा- आपल्या या सूर्यमालेच्या- किंवा इतकें कशाला! सूर्याचा एक ग्रह, जी पृथिवी तिच्या- सर्व व्यापारांचें चित्रीकरण करूं या. हजारो, लाखो मैल लांबीचें एक चित्रकग्राहक (फिल्म) उत्पादिलें. एका सेकंदाला एकच चित्र काढावयाचें. या मानाने, एक लाख वर्षांचीं चित्रें काढलीं. नंतर तीं सर्व चित्रें

म्हणजे प्रत्येक चित्र एक एक फर्लांग उंचीचें संपादिलें. म्हणजे इतकें मोठें केलें. नंतर हीं सगळीं सचित्र फलकें (लाख वर्ष × सेकंद = क्ष इतकीं तीं फलकें) उजव्या बाजूला उभीं केलीं. त्यातील पहिलें एक डाव्या बाजूला ठेवलें आणि सर्व वृत्तपत्रांमध्ये प्रकटनपत्र मुद्रापिलें : " अगदी परमाणुशः या उजवीकडील चित्रासारखें, हुबेहूब सारखें, एक चित्र, या डावीकडील चित्रापैकीं, हुडकून काढील, त्याला १० कोट सुवर्णनाण्याचें पारितोषिक मिळेल. वरील अटीप्रमाणे अनेक चित्रें हुडकून काढल्यास चित्राच्या संख्येइतकी पारितोपिकाची संख्या राहील. अनेक संशोधकांनी प्रयत्न केल्यास वरीलप्रमाणेच समजावें. "

आता प्रश्न असा की, पारितोपिकें किती द्यावीं लागतील ? आमच्या आप्पाभटांनी उत्तर दिलें की, " एक देखील द्यावें लागणार नाही ? " ततोंतंत पहिल्या 'चित्रा'सारखें दुसरें चित्र मुळीच मिळणार नाही. याचेच नाव क्षणिकवाद. मग क्षणाचें समीकरण, बौद्ध आणि इतर वादी याच्या पांडित्याला थोडा वेळ ठाणावर बांधून कसेंहि माडलें तरी चालेल.

'क्षण = एक क्षण' असें समीकरण बौद्ध माडील.

'क्षण = दोन क्षण किंवा क्वचित् तीन क्षण' असें नैयायिक माडील. आणि

'क्षण = अनेक क्षण कार्यानुरोधाने' असें समीकरण वेदान्ती मांडतील. मात्र नैयायिकांचें समीकरण वेदान्त्यांना मान्य आहे. या दोन समीकरणापैकीं आपण दुसरें धरून सर्वांचें बहुमत म्हणजे एकमत करूं. शब्दाने इकडचें जग तिकडे आणि तिकडचें इकडे पंडित करून टाकतो. ' **ध्रुवं कश्चित् सर्वं सकलमपरस् त्वध्रुवमिदं, परो ध्रौव्या ध्रौव्ये जगति गदति व्यस्तविषये।** '

परंतु तें तत्त्व नव्हे, शब्दपांडित्य आहे. सगळें जग शब्द पांडित्यावरच चाललें आहे म्हणा ! ! गुरु विद्यार्थ्यांना, गृहस्वामी गृहात वागणारांना, धर्मगुरु शिष्यजनांना आणि राजा किंवा विधिमंडळ म्हणा, प्रजेला शब्दपांडित्यावरच झुलवितो असा प्रायोवाद आहे. मग वस्तुस्थिति काय असेल ती जनार्दनाला किंवा जनताजनार्दनाला ठाऊक. असो. तात्पर्य काय, की याचेंच नांव क्षणिकवाद, याचेंच नाव माया, आणि याचेंच नांव अनिर्वचनीयता. एकसेकंदावच्छिन्न जगापेक्षा द्वितीयसेकंदावच्छिन्न जग निराळें आहे. ऽऽऽ।—ऽऽ।ऽ—ऽ। हीं वृत्तें भिन्न आहेत.जात एक असेल!पण व्यक्ति भिन्न आहेत.मग हें जग क्षणिक नव्हे,तर काय स्थिर म्हणावयाचें ? याला माया म्हणावयाचें नाही. ऐन्द्रिजालिक म्हणावयाचें नाही, तर काय तात्त्विक, पारमार्थिक सत्ताक म्हणावयाचें ? या परिस्थितीला जर अनिर्वचनीय म्हणावयाचें नसेल, तर त्यांचें निर्वचन करावें लागेल. अनिर्वचनीय या शब्दानेच निर्वचन करावयाचें असेल, तर तुम्हीं अनिर्वचनीयवाद स्वीकारला

असेंच म्हटलें पाहिजे. स्पेन्सरसारखे विद्वान किंवा अर्वाचीन वस्तुवेत्ते कांही घटनाचें निर्वचन करतात. परंतु या महाघटनेचें निर्वचन करणें त्यानाहि अशक्य आहे, असें आम्हाला वाटतें.

म्हणून जग हें क्षणिक आहे, जग हें माया आहे, जग हें अनिर्वचनीय आहे.

अनादिकालापासून अनंतकालापर्यंत या सच्चिदणूंचा प्रत्येक क्षणीं भिन्न भिन्न अशा अवस्थाचा हा जो प्रवाह चालू आहे तो कोणत्या आधारावरून वाहतो? आपली सूर्यमाला या अनंत पोकळीमध्ये खाली खाली पडत आहे की वर वर उडून जात आहे? अथवा जागच्या जागींच हुतुतु खेळत आहे? अनंत आकाशामध्ये खाली म्हणजे कोठे आणि वर म्हणजे कोठे? आडवें म्हणजे इकडून तिकडे. पण इकडून म्हणजे कोणीकडून आणि तिकडे म्हणजे कोणाकडे? आणि ही सूर्यमाला अधात्रीं वावरते तरी कशी? जड तरी किती? पण ती जड आहे कीं हलकी आहे कोणाला ठाऊक! वातावरणाच्या डोक्यावर गेलेल्या पदार्थाला गुरुत्व नसतेंच म्हणे. या सर्व प्रश्नचिन्हाचें उत्तर, '**यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्यमनसा सह।**' असें आहे. शंकराचार्यांचें ब्रह्म असें आहे. तो प्रवाह, ते प्रवाही सच्चिदणु—याखेरीज काही उरलेंच नाही— म्हणजेच आमचें ब्रह्म.

सच्चिदणु म्हणजेच ब्रह्म. सत् चित् अणु आणि त्यांच्या अनंत घटना हें सगळें मिळून ब्रह्मच होय. ही वस्तुस्थिति बुद्धीला पटणें म्हणजेच ब्रह्मज्ञान. हें ब्रह्मज्ञान झाल्याने ब्रह्मज्ञानी माणसाच्या ठिकाणीं, **दंभो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च।**' राहूं शकणार नाहीत. त्या माणसाला जीवन्मुक्त म्हणतात. हें ज्याला पटलें नाही तो बद्ध होय. ही स्थिति स्वसंवेद्य आहे. ही स्थिति 'यतो वाचो निवर्तन्ते' असून 'अप्राप्य मनसा सह' आहे. महासमष्टिदृष्ट्या 'हें जग असें आहे.' व्यष्टिदृष्टया व्यवहार चालला आहे तो ठीकच आहे. त्याला कोण नाही म्हणतें आहे! शून्यवादी माध्यमिक असोत, नाही तर मायावादी शंकराचार्य असोत, व्यवहारदृष्ट्या जगत्सत्यत्ववाद त्यानी मानलेलाच आहे. परंतु महासमष्टीच्या दृष्टीने काय आहे! तत्त्वतः काय आहे! तर शंकराचार्य म्हणतात की अविद्या. काही समजत नाही. पंडित स्पेन्सर विश्वाला ज्ञेय मानतो आणि मूलभूत महाशक्तीला अज्ञेय मानतो. शंकराचार्य म्हणतात की, तसें नाही. विश्व अज्ञेय आहे आणि मूलभूत ब्रह्म ज्ञेय आहे, हें खरें. ब्रह्म म्हणजे सत् चित्. प्रत्येक प्राण्याला 'मी' कळतो. मी म्हणजे सत् चित्. प्रत्येक 'मी' सत् आहे कारण तो 'मी'ला जाणतो आहे. अर्थात् जाणणारा आहे आणि तोच 'मी' आहे. म्हणून 'मी', हा सत् आहे. आता तो मी 'मी'ला जाणतो आहे. म्हणजे ज़ाणणें आहे. जाणणें जाणीव म्हणजे चित्. अर्थात् प्रत्येक 'मी' चित् आहे.

एवंच, प्रत्येकाला मी कळतो आणि आत्माच ब्रह्म, म्हणून अज्ञेय नाही. सत् आणि चित् हेंच आत्म्याचें स्वरूप, आणि तें तर ज्ञात आहे, म्हणून आत्मा अज्ञेय नाही. घटादिकांसारखा तो ज्ञेय नाही हें खरें. परतु ज्याचें जें स्वरूप असेल त्या रूपाचें ज्ञान असेल तर तें ज्ञेयच समजलें पाहिजे. आत्म्याचें स्वरूप सत् चित् एवढेंच आहे. आणि तें तर ज्ञात आहे. म्हणून आत्मा अज्ञेय नाही. विश्वाची मात्र काही दाद लागत नाही. विश्वाच्या ज्ञानाचा जसा जसा विस्तार होत जातो तसें तसें तें ज्ञान संकोच पावतें. आणि शेवटीं 'यतो वाचो निवर्तन्ते' करून 'अप्राप्य मनसा सह' करावें लागतें. म्हणूनच श्रुति म्हणते की, **'पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्, बाल्यं च पाडित्यं च निर्विद्य अथमुनिः, अमौनं च मौनं च निर्विद्य अथ ब्राह्मणः ।'**

प्रथमतः नितान्त पांडित्य संपादन करावें. तें पूर्ण मिळाल्यावर बाल होऊन राहावें. बाल होणें म्हणजे 'दम्भो दर्पोभिमानश्च' यानी रहित होणें. पांडित्य बाल्यसंपादनानंतर मौनच संभवतें. याप्रमाणें पांडित्य, बाल्य हीं पूर्ण हस्तगत करून ज्याने मौन संपादिलें, तो खरा ब्राह्मण बनतो. **'ब्रह्म जानाति ब्राह्मणः ।'**

आता उपसंहार करावयाचा. जगताचें मूलकारण असत् असें बौद्ध म्हणतात- आणि सत् असें इतर म्हणतात. हें सत् अखंड आहे असें सांख्य आणि शंकराचार्य म्हणतात, आणि सखंड (परमाणुरूप) आहे असें नव्यसांख्य वैशेषिक आणि नैयायिक म्हणतात. हें सखंड किंवा अखंड सत्, चित् नाही, असें नैयायिक म्हणतात; आणि चित् आहे असें शंकराचार्य म्हणतात.

हें जगताचें मूलकारण सत् चित् अणु आहे, असें प्रकृत लेखक म्हणतो. इत्यलम् ।

—केवलानंदसरस्वती

[एक टांचण—कालः (अक्षराणां—) गतिनिवृत्तिस्थितिः संदधाति । गतिनिवृत्ति स्थितिभिः इदं सर्वं संधीयते ।—कौषीतकि आरण्यक ७।२१.

लांबी, रुंदी, उंची आणि काळ अशा चार बाजू प्रत्येक द्रव्याला असतात.—आईन स्टाइन]

इंद्र : त्याचे पक्षपाती आणि प्रतिपक्षी

ऋक्मंत्रांमध्ये प्राधान्याने इंद्राची स्तुति केलेली आढळते. इंद्र म्हणजे पृथिवीवर संचार करणारी पराक्रमी व्यक्ति, आकाशसंचारी पर्जन्यदेवता आणि पिंडब्रह्माण्डात व्यापून राहणारा जीवात्मा व परमात्मा, अशा आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक अर्थी निरनिराळ्या ठिकाणीं इंद्र शब्दाची योजना वैदिक वाङ्मयात झालेली आहे. त्यापैकीं इंद्र शब्दाचा जीवात्मा किंवा परमात्मा या आध्यात्मिक अर्थी प्रयोग उत्तरकालीन वैदिक वाङ्मयात म्हणजे उपनिषदात केलेला आहेः—

स एतमेव पुरुषं ब्रह्म ततममपश्यत् इदम् अदर्शमिती३ ।—ऐतरेय ३.१३
तस्मात् इदंद्रो नामेदंद्रो ह वै नाम तमिदंद्रं सन्तं इन्द्रं इत्याचक्षते ।—१४

" त्याने शरीरान्तर्गत जीवात्मा हाच व्यापक ब्रह्म म्हणजे परमात्मा आहे असें पाहिलें म्हणून त्याचें नाव 'इदमदर्शम्' यावरून 'इदंद्र' असें पडलें. त्यालाच पुढे इंद्र म्हणूं लागले. " अशी या नावाची व्युत्पत्ति ऐतरेयोपनिषदात दिली आहे. बृहदारण्यकात आणि निरुक्तातहि या शब्दाच्या अनेक संभवनीय व्युत्पत्त्या दिल्या आहेत व त्यावरून या शब्दाचे अनेक अर्थ केले आहेत. या सर्व अर्थांपैकी एक महापराक्रमी, बलिष्ठ अशी व्यक्ति हा अर्थ अगदी प्रथमचा असून, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक अर्थ मागून उत्पन्न झाले असावेत, असें नैसर्गिक क्रमावरून वाटतें. ऋक्मंत्रातील इंद्र शब्दाचे ऐतिहासिक लोक आणि शब्दाचे निर्वचन करणारे लोक भिन्न अर्थ मानीत असत, असें निरुक्तकारांच्या लिहिण्यावरून दिसतें.

इंद्राचा मोठा शत्रु जो वृत्र हा मेघ आहे, असें शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून दिसतें, असें एका पक्षाचे म्हणणें आहे, तर वृत्र हा त्या नावाचा असुर होता असें इतिहासकार म्हणतातः—

" **तत्को वृत्रः मेघ इति नैरुक्ताः त्वाष्ट्रोऽसुर इत्यैतिहासिकाः...** "
(निरुक्त २.५.१६).

वृत्र शब्दाच्या भिन्न अर्थावरुन त्याचा प्रतिपक्षी जो इंद्र त्याचेहि भिन्न अर्थ होतात, हें उघड आहे. निर्वचनकारांच्या मताप्रमाणे वृत्र म्हणजे मेघ म्हटला, तर मेघांना विजेच्या वज्राने फोडून पाण्याला मुक्त करणारी इंद्र ही पर्जन्याची देवता ठरेल; व इतिहासकाराच्या मताप्रमाणे इंद्र ही वृत्रासुराला ठार मारणारी पराक्रमी व्यक्ति ठरेल. या ऐतिहासिकाच्या दृष्टीने इंद्र या व्यक्तीचें निरीक्षण करणें जितकें मनोरंजक तितकेंच उद्बोधक आहे.

स्वतःच्या पराक्रमाने इंद्र हा देवाचा राजा बनला होता. देव, ऋषि, पितर आणि मनूची प्रजा असे मानव, स्वतःच्या संरक्षणाकरिता, शत्रूंच्या विनाशाकरिता व उत्कर्षाकरिता इंद्राचें आवाहन करून साहाय्य घेत असत. तेजस्वी, पराक्रमी आणि अधिकारपदावर असलेल्या लोकाना देव; मंत्रतंत्र जाणणाऱ्या विद्वान लोकांना ऋषि; देवाच्या बरोबरीचा अधिकार ज्याना मिळाला आहे अशा वयोवृद्ध लोकांना पितर; व बाकीच्या लोकाना मानव म्हणत असावेत. उत्तरेकडील उंचवट्याच्या प्रदेशाला स्वर्ग म्हणत व तेथे देवाची वसति असे. सपाट प्रदेशाला मृत्युलोक म्हणत व तेथे मानवाची वसति असे. विंध्याद्रीच्या दक्षिणेकडील प्रदेशाला ऋक्मंत्रकालानंतर पाताळ हें नाव प्राप्त झालें व तेथे नाग लोक राहात असून पुढे पाडवांचा संचार या पातालप्रदेशात झाला होता, हें प्रसिद्ध आहे.

वरील समाजाशिवाय 'अर्धदेव' झालेलेहि कांही समाज असावेत. देव आणि मानव या दोन समाजांतील संबंधापासून हे उत्पन्न झाले असावेत, असें त्रसदस्यूच्या कथेवरून दिसतें:-

अस्माकम् अत्र पितरस्त आसन् सप्तऋषयो दौर्गहे बध्यमाने ।
त आयजन्त त्रसदस्युमस्या इंद्रं न वृत्रतुरमर्धदेवम् ॥ ऋ.४.४२.८

सा. भाः- पुरुकुत्सस्य महिषी दौर्गहे बंधने स्थिते ।
पत्यौ अराजकं दृष्ट्वा राष्ट्रं पुत्रस्य लिप्सया
यदृच्छया समायातान् सप्तर्षीन् पर्यपूजयत् ॥
ते च प्रीताः पुनः प्रोचुर्यज इन्द्रावरुणौ भृशम् ।
सा च इंद्रावरुणौ इष्ट्वा त्रसदस्युम् अजीजनत् ।
इतिहासमिमं जानन् ऋषिर्ब्रूते ऋचौ इह ॥

"दुर्गहाचा पुत्र पुरुकुत्स हा बंदिवासांत पडल्यामुळे राष्ट्राला स्वामी कोणीच राहिला नाही असें पाहून, त्याच्या राणीने सहज आलेल्या पितृभूत अशा सप्तर्षींची पुत्रप्राप्तीच्या इच्छेने पूजा केली. त्यांनी तिला इंद्र वरुणांची सेवा करण्यास सांगितलें. त्याप्रमाणे त्यांची सेवा करून तिने त्रसदस्यु हा पुत्र निर्माण केला हा इतिहास जाणणाऱ्या ऋषीने वरील ऋचा म्हटली आहे." अशी

सायणाचार्यांनी या ऋचेच्या भाष्याला प्रस्तावना जोडली आहे. इंद्रादि देवापासून झालेली पाउत्वाची उत्पत्ति प्रसिद्धच आहे. हा अर्धदेव त्रसदस्यु इंद्राप्रमाणे मोठा पराक्रमी निपजला. देव आणि मानव, स्वर्ग आणि पृथिवी या दोन्हीवर त्याने स्वामित्व गाजविलें. तो स्वतःला इंद्र समजत असे. "**कृणोमि आजिं मघवाहमिंद्रः**।" (४.४२.५). दैवी सामर्थ्यहि त्याचा प्रतिकार करण्याला असमर्थ होतें. "**न किर्मा दैव्यं सहो वरते अप्रतीतम्**"। (४.४२.६) इंद्राप्रमाणे सोमपानाने तो जेव्हा आनंदित होई तेव्हा द्यावापृथिवी भयभीत होत असे.

देव, पितर, ऋषि, मानव इत्यादि समाजांनी स्तविलेला हा इंद्र भरपूर सोमपान करणारा व खूप खाणारा होता.

सखा सख्ये अपचत् तूयमग्निः अस्य क्रत्वा महिषा त्रीशतानि ।
त्रीसाकमिंद्रो मनुषः सरांसि सुतं पिबत् वृत्रहत्याय सोमम् ॥–५.२९ ७

"मित्रभूत अग्नीने आपला मित्र जो इंद्र त्याकरिता तीनशे रेडे शिजविले. इंद्राने वृत्राला ठार मारण्याकरिता मनुष्यांची तीन सोमपात्रें (हाडे) पिऊन टाकलीं."

त्री यच्छता महिषाणाम् अघोमास्त्री सरांसि मघवा सोम्यापाः ।
कारं न विश्वे अव्हन्त देवा भरमिंद्राय यदहिं जघान ॥–५.२९.८

"हे इंद्रा, तीनशे पशूंचें मांस जेव्हा तूं भक्षण केलेंस व सोमाचीं तीन भांडीं प्यालास व अहीला ठार मारलेंस तेव्हा देवांनी तुला बोलाविलें."

"हे इंद्रा, तुला कोणत्या प्रकारचा मद उत्पन्न करणारा सोम आवडतो !" असें विचारून, इंद्राचे भक्त 'पराक्रमी आणि रात्रीं सोमपान करणाऱ्या' इंद्राकरिता मधुर सोमरसाचें पात्र भरून ठेवीत आणि घोडे जोडलेल्या रथातून आमच्याकडे त्वरित ये, अशी शत्रूंच्या सेना जिंकणाऱ्या बलशाली इंद्राची प्रार्थना करीत. (१०.१९)

स्वतःच्या सामर्थ्याविषयी पराकाष्ठेचा आत्मविश्वास असल्यामुळे आपण काहीहि केले तरी आपला कोणीहि प्रतिकार करणार नाही, अशी इंद्राची खात्री होती. "**त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रं अहनम्, अरुन्मुखान् यतीन् शालावृकेभ्यः प्रायच्छम्...तस्य मे तत्र लोम च न मीयते ।**"

"त्वष्ट्याच्या मुलाला मारून मीं ब्रह्महत्या केली आणि वेदान्तबहिर्मुख यतींना मारून रानातील कुत्र्यापुढे टाकलें पण माझा केसहि वाकडा झाला नाही." असें त्याने प्रतर्दनाला सांगितल्याचें कौषीतकी उपनिषदात वर्णिलें आहे.

ब्रह्महत्येला जसा इंद्र भीत नसे तसा स्त्रीहत्येलाहि तो भ्याला नाही. स्त्रियाविषयी त्याचें मत चांगले नव्हतें:—

इंद्रश्चिद् घा तदब्रवीत् स्त्रिया अशास्यं मनः । उतो अह क्रतुं रघुम् ॥
—ऋ. ८.३३.१७

इंद्राच्या मतानें स्त्रियाचें मन इतकें प्रबळ आहे की, पुरुषाला त्यावर ताबा मिळविणे कठीण आहे. स्त्रीचें मन चंचल आहे. तें एकाच पुरुषाच्या आधीन राहाणें कठीण आहे, असा त्याचा भावार्थ दिसतो. स्त्रियाची बुद्धीहि कमी असते. स्त्रियानी वर पहातां कामा नये असें त्याला वाटे.

अधः पश्यस्व मा उपरि संतरां पादकौ हर ।
मा ते कशप्लकौ दृशत् स्त्री हि ब्रह्मा बभूविथ ॥ –ऋ. ८.३३.१९

"खाली पाहा, वर पाहूं नकोस, पावलें हळू टाक, तुझ्या पायाचे घोटे दिसूं देऊं नकोस ?" असे पुरुष असून स्त्री झालेल्या आसंगप्लयोगीला इंद्र म्हणाला.

वृत्रासुराच्या मातेलाहि इंद्रानें ठार केलें असें पुढील मंत्रांत सांगितलें आहे.

नीचावया अभवत् वृत्रपुत्रेन्द्रो अस्या अव वधर्जभार
उत्तरा सूरधरा पुत्र आसीत् दानुः शये सहवत्सा न धेनुः॥१.३२.९

"वृत्र आणि इंद्र याच्यामध्ये वृत्राच्या रक्षणार्थ वृत्राची माता पडली तेव्हा इन्द्रानें तिच्यावरहि आपलें घातक वज्र टाकलें. त्यामुळे खाली मुलगा व त्यावर त्याची दानवी माता, वासरासह गाय निजते त्याप्रमाणे मरून पडली."

एकदा तर यानें गर्भिणी स्त्रियाहि ठार केल्या—

यः कृष्णगर्भा निरहन् ऋजिश्वना ॥१.१०१.१

सा. भा. **यः इंद्रः ऋजिश्वना एतत्संज्ञकेन राज्ञा सख्या सहितः सन् कृष्णगर्भाः कृष्णो नाम कश्चित् असुरः । तेन निषिक्तगर्भाः तदीयाः भार्याः निरहन् अवधीत् । कृष्णं असुरं हत्वा पुत्राणामपि अनुत्पत्यर्थं गर्भिणीः तस्य जायाः अपि अवधीत् इत्यर्थः ॥**

कृष्ण नावाच्या असुराच्या गर्भिणी स्त्रिया, त्याचा निर्वंश व्हावा म्हणून, इंद्रानें ठार मारल्या.

दास नमुचीच्या दोन सुंदर स्त्रिया इंद्रानें आपल्या अंतःपुरात घातल्या, असें पुढील मंत्रावरून दिसतें.

स्त्रियो हि दासः आयुधानि चक्रे किं मा करन् अबला अस्य सेनाः ।
अंतर्ह्यख्यत् उभे अस्य धेने अथ उपप्रैद्युधये दस्युमिंद्रः ॥ ५.३०.९

नमुचि दासाने स्त्रिया लढाईकरिता पाठविल्या. त्याच्या दोन सुंदर स्त्रिया इंद्राने घरात ठेवल्या आणि तो नमुचीशीं लढाई करण्याकरिता गेला.

' न किल्बिषात् ईषते वस्व आकरः । ' ॥५.३४.४

संपत्तीने युक्त असणारा इंद्र पापाला भीत नाही, असें त्याच्याविषयी म्हटलें आहे.

इंद्राने अहल्येला कसें फसविलें आणि नंतर श्रीरामाने तिचा कसा उद्धार केला याची पौराणिक कथा प्रसिद्ध आहे.

हा इंद्र प्रथम एकाकीच शत्रूशीं लढत असे. त्याला दुसऱ्याच्या साहाय्याची अपेक्षा वाटत नसे. पण पुढे तरुण अशा मरुताच्या संघानी इंद्राचें अनुयायित्व पत्करलें. प्रथमतः ते इंद्राकडे जेव्हा आले तेव्हा त्याने त्यांचा अधिक्षेपच केला.

क स्या वो मरुतः स्वधासीत् यन्मामेकं समधत्ताहिहत्ये ।
अहं ह्युग्रस्तविषस्तुविष्मान् विश्वस्य शत्रोरनमं वधस्नैः॥१.१६५.६

"मला एकट्याला अहीला मारण्याकरिता जें सामर्थ्य होतें तें तुम्हाला कधी होतें ? मी भयंकर, शक्तिशाली आणि पराक्रमी असल्यामुळे सर्व शत्रूंना शस्त्रांनी नमविलें आहे."

तेव्हा मरुतानीहि प्रथम आपल्या सामर्थ्याचा मोठेपणा प्रतिपादिला. पण शेवटीं,

न जायमानो नशते न जातो यानि करिष्या कृणुहि प्रवृद्ध ॥१.१६५.९

"तूं जीं कर्में केलींस तीं कोणीहि करूं शकत नाही," असा इंद्राचा मोठेपणा त्यानीं मान्य केला

इंद्राचें आणि मरुताचें सख्य असावें अशी या दोघांच्या भक्ताची इच्छा होती. वृत्राच्या नुसत्या हुंकाराने इंद्राचे मित्र असणारे सर्व देव त्याला सोडून गेले म्हणून इंद्र-मरुताचें सख्य असावें असें त्याना वाटे.

मरुद्भिरिंद्र सख्यं ते अस्तु अथेमा विश्वाः पृतना जयासि ॥८.९६.७

इंद्राने मरुताशीं मैत्री केली तर सर्व सेना तो जिंकील ही लोकाची अपेक्षा बरोबर होती. कारण इंद्राप्रमाणेच मरुतांचे संघहि महान् पराक्रमी होते.

इंद्राप्रमाणेच मरुत् शब्दालाहि आध्यात्मिक, आधिदैविक व आधिभौतिक अर्थ आहेत. मरुत् म्हणजे प्राण, वायु किंवा वायूच्या ठिकाणीं असणारी देवता आणि वायूप्रमाणे वेगवान् असणारे वीरपुरुष, असे त्रिविध अर्थ मरुत्

शब्दाचे आहेत. मरुत् म्हणजे किरण असाहि अर्थ आहे. वृत्र म्हणजे पाणी अडवून बसलेला मेघ अशी कल्पना केली तर विद्युद्रूपी वज्राने त्याला फोडून पाणी मोकळें करणाऱ्या इंद्राला त्याच कार्यांत प्रचंड वारा किंवा सूर्यकिरण साहाय्य करूं शकतात. या दृष्टीने हें रूपक किंवा आधिदैविक अर्थ बरोबर आहे. पण या रूपकातील इतिहास किंवा आधिभौतिक अर्थ आपण पाहात आहोत. प्रचंड आणि वेगवान् वायूप्रमाणे वेगाने चालून येऊन समोर दिसेल त्याची वाताहात करणाऱ्या वीर पुरुषानाहि मरुत् ही संज्ञा वेदात दिलेली आहे. हे मरुत् तरुण, संघ करून राहाणारे, सोनेरी शिरस्त्राण घालणारे, भाले, तलवार, धनुष्य इत्यादि शस्त्रास्त्रांनी सुसज्ज असणारे, छाती, दंड, पाय इत्यादि अवयवावर सुवर्णभूषणें धारण करणारे आणि वेगवान् घोड्यावर किंवा घोडे जोडलेल्या रथांवर आरूढ होऊन शत्रूवर चाल करून जाणारे वीरपुरुष असत. त्यानी इंद्राला आपला पुढारी केला. त्यामुळे,

तिग्ममायुधं, मरुतां अनीकं, कस्त इंद्र प्रतिवज्रं दधर्ष ॥ ८.९६.९

" तीक्ष्ण आयुध आणि मरुताची सेना यानी युक्त झालेल्या इंद्राच्या वज्राला कोण सहन करणार?" अशी स्थिति निर्माण झाली.

अतो वयमन्तमेभिर्युजानाः स्वक्षत्रेभिस्तन्वः शुंभमानाः ॥१.१६५.५

"घोडे जोडलेल्या आणि स्वसामर्थ्याने फुरफुरणाऱ्या" मरुताच्या वेगवान् घोडदळाच्या साहाय्याने स्वतः घोड्यावरून किंवा घोडे जोडलेल्या रथातून जाणाऱ्या इंद्राने प्रतिपक्षाला लोळविलें यात काय आश्चर्य ?

ऋषि, पितर, मानव, देव आणि यांच्या संरक्षणार्थच नव्हे तर उत्कर्षार्थ सदैव लढणारे इंद्र, मरुत् इत्यादि पुढारी याचा एक पक्ष होता; याना आर्य म्हणत. प्रतिपक्षी दास, दस्यु, असुर, कृष्ण या नावांनी संबोधिले जाणारे समाज होते. हे प्रतिपक्षीय समाज स्थायिक झालेले, शेती व गोपालन करणारे, मोठमोठीं नगरें व किल्ले बांधून राहात असत. यांना मारून किंवा लुटून याची संपत्ति, इंद्र आपल्या पक्षाच्या लोकाना देई. त्याकरिता ऋषि आणि मानव इंद्राची स्तुति करतांना आढळतात. या स्तुति व तदनुसार इंद्राने कधी एकट्याने व कधी मरुत्, अग्नि इत्यादिकाच्या साहाय्याने केलेल्या कृति यावरून बरींच अनुमानें निघण्यासारखीं आहेत.

हा इंद्र **"सनादेव दस्युहत्याय जज्ञिषे"**(१.५१.६) पुरातन कालापासून दस्यूंचा नाश करण्याकरिता जन्मला असला तरी कधी कधी आर्यांनाहि ठार मारीत असे.

त्वं तान् इंद्र उभयान् अमित्रान्दासावृत्राण्यार्या च शूर ॥६.३३.३

"हे शूर इंद्रा, तूं त्या दास आणि आर्य अशा दोन्ही शत्रूंना ठार मारलेस."

पुढे आर्यांनी त्याला नियमित हविर्भाव-खंडणी देण्याचें व त्याच्या खाण्यापिण्याकरिता शेकडो रेडे आणि सोमाचे मोठाले हाडे सिद्ध करून त्याला नेहमी बोलावण्याचें ठरविल्यावर त्याचा व आर्यांचा, दास दस्यूंविरुद्ध एक पक्ष झाला असावा.

विजानीहि आर्यान् ये च दस्यवः बर्हिष्मते रंधया शासदव्रतान् ॥
१.५१.८

"आर्य कोण व दस्यु कोण हें लक्षात घेऊन कर्महीन दस्यूंना शासन कर व यज्ञपरायण आर्यांच्या स्वाधीन कर," अशी आर्य इंद्राची प्रार्थना करूं लागले व

कदा मर्तं अराधसं पदाक्षुम्पमिव स्फुरत् ॥१.८४.८

"यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला छत्रीच्या झाडाप्रमाणे पायांखाली केव्हा चिरडशील" असें विचारूं लागले. तेव्हा

इंद्रः समत्सु यजमानमार्यं प्रावत् ॥ १.१३०.८
"युद्धांत आर्यभक्ताचे इंद्र रक्षण करूं लागला."

अहं भूमिमददाम् आर्याय अहं वृष्टिं दाशुषे मर्त्याय ॥४.२६.२
"मीं आर्यांना भूमि दिली व मनुष्याना पाणी दिलें," असें म्हणूं लागला.

अभिदस्युं बकुरेणा धमन्तो उरुज्योतिश्चक्रथुरार्याय ॥१.११७.२१
"इंद्राने दस्यूंना वज्रानें मारून आर्यांना विस्तीर्ण प्रकाश दिला."

शासस्तमिंद्र मर्त्यमयज्युं शवसस्पते ॥१.१३१.४
"यज्ञ न करणाऱ्या माणसाला हे इंद्रा, तूं शिक्षा करतोस."

शिरो भरद्दासस्य स्वधावान्। २.२०.६

"दासाचें मस्तक इंद्र खाली पाडो."

दस्यून्पुर आयसीर्नितारीत् ।२.२०.८

"दस्यूंना मारून इंद्र त्याचीं लोखंडी नगरें नष्ट करतो."

उत दासस्य वर्चिनः सहस्राणि शतावधीः। अधि पंचप्रधीरिव ॥
४.३०.५

"दास वर्चीचे पांच लक्ष लोक चाकांच्या अऱ्यांप्रमाणे तूं कापून काढलेस."

अस्वापयद्दभीतये सहस्रा त्रिंशतं हथैः ।

दासानां इंद्रो मायया ॥ ४.३०.२१

" इंद्राने आपल्या प्रभावाने, युक्तीने किंवा कपटाने दभीतीकरिता तीस हजार दासाना निर्जीवलें– मूर्च्छित केलें किंवा ठार केलें."

सर्मी पणेरजति भोजनं मुषे विदाशुषे भजति सूनरं वसु ॥ ५.३४.७

" इंद्र यज्ञ न करणाऱ्या लोकांचें धन चोरून किंवा लुटून यज्ञ करणाऱ्यांना देतो."

आयोनयत् सधमा आर्यस्य गव्या तृत्सुभ्यो अजगन्युधा नॄन् ॥ ७.१८.७

" हिंसकापासून कर्मशील आर्यांना इंद्राने गोसंघ आणून दिले."

अपि वृश्च पुराणवत् व्रततेरिव गुष्पितमोजो दासस्य दंभय ।
वयं तदस्य संभृतं वास्विंद्रेण विभजेमहि नभंतामन्यके समे ॥ ८.४०.६

" हे इंद्रा, वेलीच्या जुन्या फांदीप्रमाणे दासाचें बल नष्ट कर. आम्ही या दासांचें साठविलेलें धन आपसांत वाटून घेऊं."

अकर्मा दस्युरभिनो अमंतुरन्यव्रतः अमानुषः ।
त्वं तस्यामित्रहन्वधः दासस्य दंभय ॥ १०.२२.८

" मानवसमाजांत न मिसळणारा, अकर्मा, अन्यव्रतें करणारा असा जो दास त्याला ठार मार."

नमुन्यादाखल उद्धृत केलेल्या या ऋचावरून एका बाजूला आर्य मानव आणि इंद्र व दुसऱ्या बाजूला यज्ञ न करणारे दास व दस्यु याच्यातील वैर स्पष्ट होतें. दास यज्ञ करीत नसले तरी त्याचीं वेगळीं व्रतेंहि होतीं. त्याचीं लोखंडी नगरें व संपत्ति यावरून ते सुधारलेले व संपन्न होते, असें दिसतें. इंद्र त्यांना ठार मारी व त्यांची संपत्ति मानव आपसात वाटून घेत.

दास-दस्यूंप्रमाणे इंद्राने कृष्ण नांवाच्या व वर्णाच्या हजारो लोकांनाहि ठार मारलें आहे.

मनवे शासदव्रतान् त्वचं कृष्णामरन्धयत् ॥ १.१३०.८

सा. भा:— **अयम् इंद्रः, मनवे-मनुष्याय-मनुष्याणाम् अर्थाय, अव्रतान्-व्रतमिति कर्मनाम तद्रहितान् यागद्वेषिणः शासत्-शिक्षितवान्-हिंसितवान् । तथा कृष्णां त्वचं कृष्ण नाम्नः असुरस्य कृष्णां त्वचं उत्कृत्य अरन्धयत्-हिंसितवान् ॥**

" यागद्वेष्टा जो कृष्ण नामक असुर त्याची काळी कातडी सोलून इंद्राने मनुष्यांच्या हिताकरिता त्याला ठार केलें." हीच कथा आठव्या मंडलांतील पुढील ऋचात सविस्तर दिली आहे:—

अवद्रप्सो अंशुमतीमतिष्ठत् इयानः कृष्णो दशभिः सहस्रैः ।
आवत्तमिंद्रः शच्या धमन्तम् अपस्नेहितीर्नृमणा अधत्त ॥ ८.९६.१३

" दहा हजार सेनेसह चालून जाणाऱ्या कृष्णाने अंशुमती नदीच्या तीरावर तळ दिला तेव्हा पराक्रमाने सरसावलेल्या कृष्णाला इंद्र भिडला. लोकहितकारक इंद्राने त्याच्या क्रूर सेनेसहित त्याला ठार मारलें."

द्रप्समपश्यं विषुणे चरन्तम् उपह्वरे नद्यो अंशुमत्याः ।
नभो न कृष्णं अवतस्थिवांसं इष्यामि वो वृषणो युद्धताजौ ॥
८.९६.१४

इंद्र मरुताना म्हणाला– " अंशुमती नदीच्या तीरावर अवघड जागेंत फिरताना मी द्रप्साला पाहिलें आणि आकाशातील सूर्याप्रमाणे कृष्णाला समोर उभा असलेला मीं पाहिला. हे बलवंतानो, मी तुमची इच्छा करितों. तुम्ही युद्धात माझ्याकरिता लढा." (कृष्णाशीं लढताना इंद्राने मरुताचें साहाय्य घेतलें होतें.)

स वृत्रहेन्द्रः कृष्णयोनीः पुरंदरः दासीः ऐरयद्वि ॥ २.२०.७

" पुरंदर आणि वृत्रघ्न इंद्र काळ्या दासांची दाणादाण करतो."

अदेदिष्ट वृत्रहा गोपतिर्गाः अंतःकृष्णान् अरुषैः धामभिः गात् ॥
३.३१.२१

" वृत्रघ्न आणि गोपति इंद्राने आम्हाला गाई दिल्या. कर्मविघ्नकारी कृष्णांचा इंद्र आपल्या प्रखर तेजाने नाश करो."

पंचाशत् कृष्णा निवपः सहस्रात् ॥ ४.१६.१३

" इंद्राने पन्नास हजार कृष्णवर्ण राक्षसाना ठार मारलें."

कृषि करणाऱ्या काळ्या कृष्णाना मारून त्याची भूमि व गाई, इंद्र आर्य मानवाना देत असे व या कामीं मरुताचें त्याला साहाय्य असे, असें यावरून दिसतें. ते यागद्वेष्टे असल्यामुळे इंद्राच्या दृष्टीने नास्तिक असत. इंद्राची पूजा न करिता गिरि व गाईची पूजा करण्यास कृष्णाने सांगितल्यामुळे इंद्राचा क्रोध होऊन त्याने खूप वृष्टि केली या पौराणिक कथेंत इंद्र-कृष्णाच्या वेदकालीन लढ्याचें प्रतिबिंब पडलें आहे.

ऋक्संहितेंत लिंगपूजकाचाहि उल्लेख दोन तीन ठिकाणीं आला आहे. **मा शिश्नदेवा अपि गुर्ऋतं नः ।** (७.२१.५) "लिंगपूजक आमच्या यज्ञात न येवोत."

इंद्र यांनाहि मारीत असे. **सद्यःशिश्ना प्रमिनानो नवीयान्** । (१०.२७.१९) (सा. भा. :—**शिश्नानि–राक्षसादिवृंदानि प्रमिनानः इंद्रः**) रावणादि राक्षस लिंगपूजक होते, हें प्रसिद्ध आहे. **घ्नन् शिश्नदेवान् अभिवर्पसा भूत्** । (१०.९९.३). "शिश्नदेवाना ठार मारणारा इंद्र बलाने शत्रूंचें धन हरण करतो." हे शिश्नदेव शंभर द्वारें असलेल्या नगरात राहात असत असा उल्लेख आहे. कृष्ण हे वैष्णव आणि लिंगपूजक हे शैव असावे. अग्निद्वारा हवन करून इंद्रादि देवाची पूजा ते करीत नसले तरी त्यांच्या स्वतःच्या उपासनापद्धति होत्या. सगुण व साकार ईश्वराची ते भक्ति करीत; तर वैदिक आर्य निराकाराची पूजा करीत. वैदिक आर्यांच्या पूर्वीच वैष्णव आणि शैव येथे स्थायिक होऊन शेतीभाती व गोपालन करूं लागल होते व आर्यांप्रमाणेच तेहि सुधारलेले पण शाततात्रिय होते, असें दिसतें. घोडे आणि घोडे जोडलेले रथ या वेगवान् वाहनानी आणि तीक्ष्ण व लाब पल्ल्याच्या धनुष्यबाणाच्या साहाय्याने इंद्र-मरुताच्या द्वंद्वाने उत्तर हिंदुस्थानच्या मैदानात, स्थायिक झालेल्या लोकावर प्रचंड हल्ला चढवून हाहाःकार उडवून दिला व शेवटीं त्याच्यावर स्वपक्षीयाचें स्वामित्व प्रस्थापिलें. अनेक शतकें एकत्र राहिल्यानंतर देव, पितर, ऋषि, मानव, दास, दस्यु, असुर, कृष्ण इत्यादि समाजातून, चार वर्ण आणि पांचवा निषाद अशी पंचजन संस्था अस्तित्वात आली व काहीं कालानंतर निषादाचाहि अंतर्भाव शूद्रवर्णात घेऊन प्रसिद्ध चातुर्वर्ण्य निर्माण झालें. वर्णव्यवस्थेत कृष्णानाहि स्थान मिळालें व गोरे आर्य आणि काळे कृष्ण याच्यात विवाह होऊं लागले. कृष्ण व रुक्मिणीचा विवाह हें याचें ठळक उदाहरण आहे. वैष्णवाच्या आणि शैवांच्या उपासनापंथानाहि वैदिकांच्या उपासनापथाबरोबर स्थान मिळालें व श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्म अस्तित्वात आले. अशीं अनेक अनुमानें वरील ऋचांतील इतिहासावरून काढता येतात.

—शंकर दामोदर पेंडसे

———

साहित्याचा विषय समाज कीं व्यक्ति ?

या लेखामध्ये जें विवेचन यावयाचें आहे, त्या विवेचनाकरिता साहित्य या शब्दाचा विशिष्ट मर्यादित अर्थ अभिप्रेत आहे. ज्याला आज 'ललितवाङ्मय' असें संबोधण्यात येतें, तें काव्यनाटक, कथाकादंबरी स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे साहित्य, असें निदान या लेखापुरतें तरी समजावें. साहित्य शब्दाचा उपयोग याच अर्थानें पूर्वी होत असे, हें साहित्यशास्त्र, साहित्यदर्पण, साहित्यसंगीतकला इत्यादि शब्दप्रयोगांवरून दिसून येतें. साध्या वाङ्मय शब्दाचा उपयोग पूर्वीहि कधी कधी ललितवाङ्मय अथवा साहित्य या अर्थानें करण्यात येत असला, तरी साहित्य शब्दाचा उपयोग मात्र ललितेतर म्हणजे शास्त्रीय वाङ्मय या अर्थानें होत नसे. त्यामुळे 'बोललें गेलेलें तें वाङ्मय आणि लिहिलें गेलेलें तें साहित्य' अशी साहित्याची ऐसपैस कल्पना पूर्वी तरी नव्हती, असें म्हणावें लागतें. आज ललितवाङ्मय हेंच काय तें खरें वाङ्मय होय, असें म्हणणारा एक पंथ वाङ्मयचर्चा करणारांमध्ये आहे. उलट ' ललितवाङ्मय हें उच्च साहित्य नव्हे, ' असें समजणाराहि एक पंथ आहे. या दोघांच्याहि भूमिका प्रस्तुत लेखकास मान्य नाहीत. ललित नसणारें वाङ्मयहि खरें आणि उच्च असूं शकतें, आणि ललित असूनहि वाङ्मय उच्च साहित्य होऊं शकतें, असें त्याचें मत आहे. प्रस्तुत चर्चेकरिता विषय म्हणून मात्र कथा-काव्यकादंबरीस्वरूप वाङ्मय, म्हणजेच साहित्य, एवढाच मर्यादित घेतलेला आहे; व त्या चर्चेमधील सारीं विधानें या साहित्यास अनुलक्षून केलेलीं आहेत.

समाज आणि व्यक्ति या दोन शब्दांचे अर्थहि येथेच निश्चित करून घेतलेले बरे. आजकाल एखाद्या साहित्यग्रंथाची चर्चा चालली असतांना त्या-मधील चित्र प्रातिनिधिक आहे कीं नाही असा प्रश्न विचारण्यांत येतो, व अनेक वेळां तें प्रातिनिधिक नाहीं असाहि निर्णय देण्यात येतो. हा निर्णय देत असतांना तो देणाऱ्याच्या दृष्टीपुढे सबंध मानवसमाज असतो; निदान ज्या समाजांतील व्यक्तींचें चित्र त्या साहित्यग्रंथांत काढिलें असेल तो सर्व समाज तरी असतो, व त्या सर्व समाजाचें प्रातिनिधिक असें तें चित्र असावें, अशी टीका-काराची अपेक्षा असते. समाज या शब्दाचा हा अर्थ, म्हणजे सबंध मानवसमाज, किंवा त्याचा बराच मोठा असा खंड म्हणजे वर्ग हा अर्थ या विवेचनांत अभिप्रेत

आहे. उलटपक्षीं व्यक्ति म्हणजे ज्या अनेक घटकांनी हा व्यापक समाज बनतो, त्यांपैकी काही थोड्या निवडक, संख्येने मर्यादित, अशा विशिष्ट व्यक्ति असा अर्थ होतो व तोच येथे अभिप्रेत आहे. साहित्यग्रंथांचा विषय व्यापक समाज असतो असें म्हणण्यापेक्षा, मर्यादित व्यक्तिसमूह किंवा विशिष्ट व्यक्ति असतात हें म्हणणेंच अनेक वेळा अधिक खरें असतें, हें या लेखात सांगावयाचें आहे.

आधुनिक तर्कशास्त्रांत अर्थव्याप्ति (connotation) आणि व्यक्तिव्याप्ति (denotation) अशा दोन विशेष परिचित अशा संज्ञा आहेत. कोणताहि शब्द उच्चारला की, त्या शब्दाने बोधित अशा व्यक्ति आणि त्या व्यक्तींचे गुणधर्म या दोहोंचाहि बोध आपल्यास होतो. जितक्या अधिक धर्मांचा बोध आपल्यास होईल तितकी त्या शब्दाची किंवा शब्दसंहतीची अर्थव्याप्ति अधिक असते; जितक्या अधिक व्यक्ति त्या शब्दाने बोधित होतील तितकी त्याची व्यक्तिव्याप्ति अधिक असते. उदाहरणार्थ, स्त्री हा शब्द घेतला, तर जगातील यच्चयावत् स्त्रीलिंगी मानवव्यक्ति बोधित होतात; अर्थ मात्र स्त्रीत्वापुरता मर्यादित असतो. येथे त्या शब्दाची व्यक्तिव्याप्ति फार मोठी, आणि अर्थव्याप्ति फार कमी असा प्रकार होतो. 'स्त्री' या शब्दाची अर्थव्याप्ति त्या शब्दाला सुंदर हें विशेषण लावून आपण वाढवूं शकतो, पण त्याचबरोबर त्याची व्यक्तिव्याप्ति फार कमी होते. कारण, जगातील सर्व स्त्रियांच्या मानाने त्यातील सुंदर स्त्रिया संख्येने फार कमी असतात. नुसत्या स्त्री या शब्दापेक्षा 'सुंदर स्त्री' या शब्दसंहतीची अर्थव्याप्ति अधिक आहे. कारण त्यात स्त्रीत्व आणि सुंदरत्व या दोन अर्थांचा समावेश होतो. ही अर्थव्याप्तिहि 'सुस्वभावी' या विशेषणाने आपण आणखी वाढवूं शकतों; पण त्याच वेळी आपण त्या सबंध शब्दसंहतीची व्यक्तिव्याप्ति कितीतरी कमी करतों. सौंदर्यच आधी जगात कमी; जें काही असेल त्याचा सुस्वभावाशीं योग त्याहून कितीतरी कमी. या दोनहि धर्मांचा स्त्रीत्वाशीं संबंध पाहिजे ही आणखी एक अट. या सर्व गोष्टी ज्या व्यक्तींमध्ये आपल्यास आढळून येतात अशा व्यक्ति फारच थोड्या असावयाच्या सारांश, सुंदर स्त्री या शब्दप्रयोगाची अर्थव्याप्ति तिप्पट झाली असली तरी त्याची व्यक्तिव्याप्ति लक्षपटींनी कमी झालेली आपल्यास दिसेल. त्यांत आणखी सुशिक्षित, तरुण आणि श्रीमंत इत्यादि विशेषणांची भर घातल्यास त्या स्त्रीची अर्थव्याप्ति आणखी बरीच वाढेल, पण त्या शब्दसंहतीची व्यक्तिव्याप्ति तितकीच झपाट्याने कमी होईल.अशा व्यक्ति निघाल्याच तर त्या अगदी अल्पसंख्य असणार. त्याचा मोठा वर्ग होणे कठिण आहे. पण आपल्या कथाकादंबऱ्यातील अनेक नायिका नेमक्या अशाच असत नाहीत का? आणि कादंबरीचा किंवा नाटकाचा विषय नायिकेपुरता तरी समाजातील अत्यल्पसंख्य अशा व्यक्तिच असत नाहीत काय? जें नायिकेसंबंधी तेंच नायकासंबंधीहि म्हणता येईल; व अशा

दोन दुर्मिळ व्यक्तींचा योग होणें, ही गोष्ट त्यापेक्षाहि अधिक प्रमाणात क्वचित् घडणारी गोष्ट नव्हे काय ?

वरील सर्वगुणसंपन्न नायक-नायिका या अपवादभूत व्यक्ति म्हणून सोडून दिल्या, आणि यापेक्षा कमी गुणसंपन्न व्यक्ति नायक-नायिका म्हणून स्वीकारल्या, तरीहि त्या वेचक, निवडक, ज्याच्याविषयी काही सांगणें योग्य होईल, ज्या चित्तवेधक ठरतील अशा असतात, याविषयी मतभेद होईल असें वाटत नाही. पण यापेक्षाहि अधिक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, या व्यक्तींची निवड केल्यानंतर त्याच्याविषयी अगदी पहिल्या पानापासून तों अखेरच्या पानापर्यंत जें जे काही लेखक सांगतो, त्यामुळे त्या त्या व्यक्तीची अर्थव्याप्ति तो वाढवीत असतो, आणि साहजिकच तितक्याच प्रमाणात उलट दिशेने त्याची व्यक्तिव्याप्ति कमी करीत असतो. प्रत्येक प्रसंग, प्रत्येक वर्णन, किंबहुना प्रत्येक वाक्य आणि शब्द यांच्या योजनेने हें द्विविध कार्य होत असतें. वर उल्लेखिलेल्या नायक नायिकाना आजच्या काळात बसविण्याऐवजी जर त्याना अडीचशे वर्षांपूर्वीच्या किंवा अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या कालांत हरि नारायण आपटे यानी बसविल्याप्रमाणे नेऊन बसविलें, किंवा अडीचशे वर्षांपूर्वीच्या महाराष्ट्रात अथवा २५०० वर्षांपूर्वीच्या मगधात नेऊन ठेवले, तर त्या व्यक्तींचें वैशिष्ट्य जेवढ्या प्रमाणांत आपण वाढवितों तेवढ्या प्रमाणात त्यांची संख्याहि मर्यादित करितों हेंहि खरें आहे. निरनिराळ्या कालातील आणि निरनिराळ्या स्थलांतील राजकीय, सामाजिक, भौगोलिक व इतर परिस्थिति भिन्न भिन्न असल्याने, व भिन्नस्वभावव्यक्तींच्या भिन्न भिन्न परस्परसंबंधाची वेगवेगळी गुंतागुंत आपण यात रंगवीत असल्याने यातील प्रत्येक कथानक हें स्वतंत्रपणें वेगळे व विशिष्ट स्वरूपाचें बनत जातें. तें जर असें झालें नाही तर त्याची पृथगात्मता शून्य ठरून त्याला काहीच महत्त्व राहणार नाही. साहित्यामधील प्रत्येक महत्त्वाच्या व श्रेष्ठ कलाकृतीत हें असें पृथगात्मत्व असतें, ही गोष्ट सहज मान्य होण्यासारखी आहे. साराश, कोणतीहि उत्कृष्ट कथा, कादंबरी वा नाट्यकृति घेतली तरी तो कोणत्या तरी विशिष्ट कालातील, विशिष्ट स्थलामधील, विशिष्ट परिस्थितीच्या चक्रात सांपडलेल्या, एकमेकाशीं विशिष्ट पद्धतीने वागणाऱ्या व सर्वांत महत्त्वाचें म्हणजे विशिष्ट स्वभाव असलेल्या काही व्यक्तींचा इतिहास असतो. या सर्व वैशिष्ट्याच्या गुणाकाराने एकंदरींत त्या व्यक्तींचें वैशिष्ट्य वृद्धिंगतच होत असतें. एखाद्या कादंबरीच्या तीनचारशे पानात हें वैशिष्ट्य किती मर्यादेपर्यंत वाढत जाईल याची कल्पनाच करावी. कोणत्याहि साहित्यकृतीचा मुख्य विषय मानवव्यक्ति होत अशी एकदा मान्यता दिल्यावर त्या मानवव्यक्तींची अर्थव्याप्ति अधिकाधिक वाढवीत जाणें हाच खरा त्या नाटकाचा वा कादंबरीचा कार्यभाग ठरतो; आणि अशी अर्थव्याप्ति वाढली की व्यक्तिव्याप्ति कमी होत जाते, हें आपण आताच पाहिलें आहे.

या संबंधांत आणखीहि एक तात्त्विक विचार लक्षांत घेण्याजोगा आहे. साहित्यापासून दोन प्रकारच्या अपेक्षा सामान्यपणे करण्यांत येतात. एक व पहिली अपेक्षा अशी की, साहित्य हें जीवनाचें वास्तव असें दर्शन असावें. दुसरी अपेक्षा अशी की, त्याने मानवी जीवनाविषयक कांही व्यापक असा सिद्धान्त सांगून जीवनाचा अर्थ लावून दाखविण्याचा प्रयत्न करावा. जीवनाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न म्हणजे तत्त्वज्ञान सांगण्याचा प्रयत्न होय. सर्व तत्त्वज्ञानाची प्रवृत्ति विशेषांतून सामान्य पाहण्याची असते; अनेकत्वाकडून एकत्वाकडे असते; तपशीलाकडून तत्त्वाकडे जाण्याची असते. उलटपक्षी, जीवनाची आणि त्या जीवनाचें वास्तवदर्शन असणाऱ्या साहित्याची गति ही एकत्वाकडून अनेकत्वाकडे, सामान्यापासून विशेषाकडे, तत्त्वाकडून वाढत्या तपशीलाकडे असते. जीवनाच्या किंवा जगताच्या आरंभीं, सद् किंवा असत्, जें काय असेल तें एकच होतें, असें आपलें जुनें तत्त्वज्ञान सांगतें. तें तसें एकच राहतें तर जीवनाचा अर्थ लावण्याचा प्रश्न किती सोपा झाला असता; आणि तसेंच म्हटलें तर आजच्या वेदान्ताने तो किती सोपा करून ठेवला आहे. सर्व जीवनाच्या मुळाशीं ब्रह्म किंवा आत्मा हें एकच तत्त्व आहे; अनेक असें जें वाटतें तो केवळ आभास, माया आहे; सर्वत्र एकच तत्त्व भरलें आहे व आपण स्वतःहि तेंच आहोंत हें जाणलें की मोक्ष ठेवलेला आहे, हा सर्व जीवनाचा वेदान्ताप्रमाणे खरा अर्थ आहे. पण हें एक असणारें जें अनेकरूपांनीं प्रकट होतें तो केवळ आभास आहे, हें अनेक तत्त्वज्ञान्यांना व बहुतेक साऱ्या व्यवहारी लोकांना मान्य होत नाही. तें मुळांत जें एक होतें त्याने एकदा 'बहु स्याम्, प्रजायेय' असें जें मनांत घेतलें आहे तें अद्यापि कायम आहे व त्याचा आज बहुशाख आणि अनंत असा विस्तार झालेला आहे; आणखी पुढेहि होईल. आधुनिक भौतिक शास्त्रज्ञांचें, विशेषतः जीवशास्त्रज्ञांचें मत घेतलें तरी तें या मताला अनुकूल असेंच पडेल. विश्वाच्या आरंभीं जें कांही जीवनतत्त्व अव्याकृत अशा अवस्थेंत होतें तें मूळचें एकच असतां आज आता त्यांत इतकी विविधता आली आहे, हजारो, लाखो वर्षांच्या अवधींत अक्षरशः अनंत वस्तु-व्यक्ति निर्माण झाल्या आहेत की, शोध करणारा मनुष्य थक्क होऊन जावा. मूळ एका जातीचा प्राणी असला, किंवा एखादी वनस्पति असली, तरी त्या एका जातींत उत्तरोत्तर अनंत प्रकार झालेले दिसत आहेत. मानवप्राण्याचेंहि तसेंच झालें आहे व होत आहे. जीवशास्त्राचा अभ्यास आणि साहित्याचें कार्य एका दृष्टीने सारखें आहे. त्या शास्त्राला मूळ जीवतत्त्वाचें व्यापक सामान्य स्वरूप सांगून आपलें काम पुरें करतां येत नाही. त्या जीववृक्षाला पुढे ज्या अनंत शाखा फुटल्या आणि पुत्रपुष्पफुलें आलीं त्या एकेकाचें निराळें विवेचन करणें, वर्ग पाडणें, त्या वर्गांचे उपवर्ग, उपोपवर्ग करणें व शेवटीं त्या लहानांत लहान अशा वर्गांतील व्यक्तींचें वर्णन करणें, हें या शास्त्राचें कार्य आहे.

जीवनाचें चित्र असणारा साहित्यामधील एकेक ग्रंथहि मानववंशांतील अनेक वर्गोपवर्गांतील कांही व्यक्तींच्या जीवनाचें वर्णन करूं शकतो. कारण मानवी जीवनाच्या गतीप्रमाणे त्यालाहि सामान्याकडून विशेषाकडे, तत्त्वाकडून तपशीलाकडे, समाजाकडून व्यक्तीकडे जाणें अपरिहार्य असतें. एकंदर जीवसृष्टीच्या या विस्ताराला आणि गुंतागुंतीला कांही अर्थ आहे असें गृहीत धरूनहि, तो अर्थ सांगण्याचें काम करण्याऐवजी तो विस्तार आणि ती गुंतागुंत यथार्थपणे वर्णन करणें हेंच जसें जीवशास्त्राचें कार्यक्षेत्र ठरतें, त्याचप्रमाणे मानवी जीवनाच्या प्रस्तुत विस्ताराला आणि गुंतागुंतीला काही सुसंगत अर्थ आहे असें मानूनहि, साहित्याचें कार्यक्षेत्र या विस्ताराचें व गुंतागुंतीचें खण्डशः वर्णन करणें एवढेंच आहे. त्यातून कांही सामान्य सिद्धान्त काढून दाखविणें, अनेकत्वाचा तपशील बाजूला सारून त्यांतील एका सामान्याकडे जाणें हें काम समाजशास्त्राचें, सामाजिक तत्त्वज्ञानाचें आहे. मानवी जीवनाच्या विस्ताराचें व गुंतागुंतीचें वर्णनहि कोणत्याहि एका साहित्यकृतींत किंवा कोणत्याहि एका लेखकाला आवरण्याजोगें नाही. म्हणूनच खण्डशः वर्णन करणें असा शब्दप्रयोग वर केला आहे. तसें तें शक्य असतें तर रामायण-महाभारतादि ग्रंथांनंतर इतर ग्रंथानिर्मिति होण्याचें किंवा शेक्सपियरनंतर दुसरे नाटककार होण्याचेंहि कारण नव्हतें. पण मानवी जीवनाचा विस्तार इतका अफाट आहे, आणि त्यांतील गुंतागुंत इतकी विविध आहे की, साहित्याला विषयांची वाण केव्हाच पडलेली नाही. पण हें सारें खण्डशः करणेंच शक्य असल्याने सबंध मानवसमाज किंवा त्यांतील कोणताहि एक वर्ग संपूर्णतः एकेका साहित्यकृतीस किंवा एकेका साहित्यिकास आवरणें शक्य झालेलें नाहीं. शेक्सपियर किंवा शॉ याच्यासारखे अनेक नाट्यकृति निर्माण करणारे साहित्यिक फार झाल्यास इतरांपेक्षा अनेक अधिक खण्डाचें चित्र काढूं शकले असतील, किंवा बाल्झॅक् किंवा झोला यांच्यासारख्यानी अनेक कादंबऱ्यातून पूर्वयोजनेनुसार एका विशिष्ट समाजाचें सर्वांगीण चित्र काढलें असेल; तथापि एवढें केल्याने साहित्यिक या नात्याने त्यांची थोरवी वाढली असली, तरी त्यांच्या एकेका कृतींत काही मर्यादित अल्पसंख्य अशा विशिष्ट व्यक्तींच्या जीवनाचा पटच त्यांना दाखवितां आला, सबंध समाजाचें चित्र नव्हे, ही गोष्ट स्पष्ट आहे.

आणि साहित्याच्या प्रगतीचा इतिहास पाहिला तरी त्याची प्रगति सामान्याकडून विशेषाकडेच होत असल्याचें दिसून येईल. (साहित्य शब्दाचा आरंभीं दिलेला अर्थ येथे पुनः एकदा स्मरणांत आणावा.) आरंभींच्या साहित्यांत मानव हा मानव म्हणून लक्ष्यवेधक ठरला. 'एक होता राजा' म्हटलें की ऐकणाराचें काम होई. तो कोठे होता आणि केव्हा होता हें सांगण्याची आवश्यकता नसे. किंबहुना तीं माणसें असण्याचीहि आवश्यकता इसापनीति,

पंचतंत्र किंवा हितोपदेश या कथावाङ्मयांत नसे. याचें कारण त्या वेळीं मनुष्य हा केवळ मनुष्य म्हणून कसा वागेल एवढेंच जाणण्याची वृत्ति वाचकामध्ये असे. विषयदृष्ट्या ही अवस्था सामान्याचीच अवस्था. कालांतराने म्हणजे जेव्हा व्यक्तिदर्शनाला अधिक महत्त्व मिळूं लागलें तेव्हापासून या सामान्याचे काही वर्ग लक्षात घेऊन त्या त्या वर्गाच्या प्रतिनिधींना महत्त्व देण्यांत येऊं लागलें. त्या व्यक्ति सर्व मानवजातीच्या प्रातिनिधिक नसत, पण काही विशिष्ट वर्गाचें प्रतिनिधित्व त्यांना करतां येई. ' जग हें त्रिविध आहे ' यासारख्या कादंबरींतले तीन मित्र हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे प्रतिनिधि म्हणूनच त्या कादंबरींत आले आहेत. पण जग हें विविध आहे हें केवळ स्थूल मानानेच खरें आहे. या तीन गुणाचींच अनंत विविध मिश्रणें जगात झालेलीं आपल्यास दिसतात, व म्हणून या वर्गप्रतिनिधींच्याहि पलीकडे जाऊन विशिष्ट व्यक्तींपर्यंत साहित्य जाऊन पोचतें. सनातनी हा एक वर्ग खरा, पण त्यात शंकरमामंजीसारखा भोंदू, स्वार्थी सनातनी वेगळा, आणि रागिणीमधील खिलाडू, सद्‌बुद्धिप्रेरित " शास्त्रीबुवा " वेगळा, असें करण्याचा प्रसंग येतोच. सुधारकातहि मंद सुधारक आणि उतावळे सुधारक, बाह्याचाराला भुललेले आणि तत्त्वाला अधिक महत्त्व देणारे, असे वर्ग पडतातच. खलनायकांचा एक वर्ग मानला तरी, " कमलाकर " वेगळा, " वृंदावन " वेगळा, आणि " घनश्याम " वेगळा, असें होतेंच. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यातील मध्यमवर्गीय नायक हे एका वर्गात पडत असले तरी त्यांतील " यशवंतराव खरे " वेगळा, " चंद्रशेखर " वेगळा, " गणपतराव " वेगळा आणि " भावानंद " या सर्वांपेक्षा वेगळा, अशी परिस्थिति आहे. साहित्याची प्रगति सामान्याकडून (Universals) वर्गप्रतिनिधीकडे (Types), आणि या वर्गप्रतिनिधींकडून व्यक्तींकडे (Individuals) होत आली असून, आजचें साहित्य अशा व्यक्तींचें दर्शन करविण्यावर भर देत असतें, ही गोष्ट कोणाच्याहि लक्षात येण्याजोगी आहे. ' मी माझ्या कादंबऱ्या कशा लिहितों ' या निबंधात प्रा. फडके म्हणतात, " कथानकाची मध्यवर्ती कल्पना मनात येते याचा अर्थ एका विशिष्ट स्वभावाच्या व्यक्तीच्या रूपाने ती डोळयापुढे दिसूं लागते. अमुक एका विशिष्ट मनोरचनेची व्यक्ति अमुक एका परिस्थितीत सांपडल्यानंतर त्या परिस्थितीशीं झगडण्यासाठी, आपल्या मनातील इच्छा पूर्ण करण्यासाठी त्या व्यक्तीने केलेल्या प्रयत्नाची हकीगत म्हणजेच कादंबरीचें कथानक होय. " पुढेहि ते म्हणतात, " हें स्पष्ट करण्यातला उद्देश एवढाच की, कादंबरीच्या कथानकाची घडण माझ्या मनात सुरू होण्यास अमुक एका विशिष्ट स्वभावाची स्त्री अथवा पुरुष माझ्या मनश्चक्षूंपुढे उभा राहणें किती आवश्यक असतें तें वाचकांस कळावें. " यानंतर आपल्या कादंबऱ्याचीं या दृष्टीने उदाहरणें घेऊन ते शेवटीं म्हणतात, " साराश, प्रत्येक कादंबरी लिहीत असताना माझ्या मध्य-

वर्ती कल्पनेचा मूर्त अवतार म्हणून मी कोणत्या तरी एका व्यक्तीची शक्य तितकी रेखीव व स्पष्ट कल्पना आपल्या मनाशीं करीत आलों आहें." असें न केल्यास कादंबरीमधील व्यक्ति कथानकाकरिता निर्माण केलेल्या कळसूत्री बाहुल्यांप्रमाणे होतात, किंवा जें कांही सामान्य तत्त्वज्ञान सांगावयाचें असें लेखकानें आधी ठरवून ठेवलेलें असतें त्या तत्त्वज्ञानाच्या सत्तेचीं गुलाम ठरतात. त्यांना व्यक्तित्व, म्हणजेच जिवंतपणा उरत नाही. साहित्यांत व्यक्तिदर्शनाला (Characterisation) सर्वांत अधिक महत्त्व आहे ही गोष्ट मान्य झाल्यावर व्यक्तीला महत्त्व मिळणें हें अपरिहार्यच झालें यात नवल तें काय ?

व्यक्तीच्या चित्रणाला सामान्याची पार्श्वभूमि असते, हें अर्थात् कोणीहि अमान्य करूं शकत नाही. आणि करण्याचें कारण नाही. ज्या व्यक्तींचें चित्र काढावयाचें किंवा चरित्र सांगावयाचें त्या मानवकोटीमधील आहेत ही गोष्ट गृहीतच आहे. त्यांचें वर्णन त्या कोणी अमानुष किंवा अतिमानुष व्यक्ति म्हणून करावयाचें असतें, असें मुळीच नाही. त्या तशा आहेत असें सांगण्याचा प्रयत्न पूर्वी कधीकाळीं झाला असला तरी, आजच्या प्रगत साहित्यामध्ये तो हेतु असत नाही. किंबहुना आजचा वास्तववाद म्हणजे मनुष्य हा मनुष्यच आहे, हें सांगण्याचा प्रयत्नच होय. असें असलें तरी व्यक्तीपेक्षा पार्श्वभूमीला (पार्श्वभूमि = पृष्ठभूमि = background) अधिक महत्त्व देणें केव्हाहि योग्य ठरणार नाही. चित्रकलेमध्ये पार्श्वभूमीचें जें महत्त्व तेंच साहित्यामध्ये व्यक्तीला मिळणाऱ्या पार्श्वभूमीचें महत्त्व होय. पार्श्वभूमीची आवश्यकता कोणत्याहि चित्रास असते. पार्श्वभूमीविना चित्र क्वचितच दृष्टीस पडेल; तथापि त्या पार्श्वभूमीवरच चित्र संपलें आहे असें होत नाही. उलट चित्रकाराचा प्रधान हेतु पार्श्वभूमीवर कोणत्या तरी वस्तूचें चित्र काढण्याचाच असतो. त्या वस्तूच्या यथार्थदर्शनार्थ म्हणून पार्श्वभूमि रंगवावयाची असते. साहित्यामध्ये समाज किंवा समाजपरिस्थिति ही ती पार्श्वभूमि होय. त्या पार्श्वभूमीला सोडून कोणतेंहि व्यक्तिदर्शन होऊं शकत नसलें, तरी अखेरचें महत्त्व व्यक्तीला आहे, पार्श्वभूमीला नव्हे, हें विसरता कामा नये.

येथवर केलेल्या तात्त्विक चर्चेचा पडताळा पाहावयाचा असेल तर श्रेष्ठ साहित्यकृतींचा परामर्श घेणे अपरिहार्य आहे. (साहित्यशब्दाच्या अर्थाविषयी पुनः एकदा स्मरण देणे आवश्यक वाटते.) आपल्याकडील भवभूति या श्रेष्ठ नाटककाराचें सर्वोत्कृष्ट नाटक उत्तररामचरित हेंच आपण विचारार्थ घेऊं. नाटकातील मध्यवर्ती व्यक्ति या दृष्टीने रामाचें स्थान लक्षात घेता, एका चिरस्मरणीय व्यक्तीच्या जीवनाच्या उत्तरार्धाचें चित्र म्हणूनच आपल्यास त्याच्याकडे पाहावें लागेल. सामान्य राजे लोकांचा प्रतिनिधि म्हणून, किंवा बायकोला टाकून देणाऱ्या पुरुषाचा प्रतिनिधि म्हणून आपण त्याच्याकडे पाहूं शकत नाही. लोकाराधना-

करिता स्नेह, दया, कीर्ति, किंबहुना आपली पत्नी हिचाहि त्याग करणाऱ्या एका उदात्तचरित अशा राजाचें तें चित्र आहे. पत्नीकरिता सम्राट्पदावर उदक सोडणाऱ्या आधुनिक एडवर्डप्रमाणे, पण विरुद्धरीत्या राजा या नात्याने प्रजेस त्यागाचा धडा घालून देण्याकरिता पत्नीचा त्याग करणारा रामचंद्र हा कोणत्याहि देशांतील किंवा कालातील राजेलोकाचा प्रतिनिधि होऊं शकत नाही. रामाचें चित्र आदर्श, असामान्य, वैयक्तिक म्हणूनच त्याकडे पाहावें लागतें. पत्नीत्याग केल्यावरहि त्याच पत्नीकरिता शोक करीत राहणारा व यज्ञप्रसंगीं तिचीच सुवर्णमूर्ति करून यजमानपत्नीचें काम त्या मूर्तीवरच मागविणारा राम भार्यात्याग करणाऱ्या लोकांचा प्रतिनिधि होऊं शकत नाही, हेंहि स्पष्टच आहे. पण कोणत्याहि वर्गाचा तो प्रतिनिधि होऊं शकत नसला तरी, शक्य अशा कोटींतील मानवाचेंच तें चित्र आहे, यांत मुळीच संशय नाही. लोकाराधनेविषयीच्या अत्युक्त कल्पनांनी, तात्कालिक आवेगामध्ये निरपराधी अशा सत्त्वशील पत्नीचा ससत्त्व अशा अवस्थेमध्ये त्याग करणारा हा एकनिष्ठ पति अंतर्यामीं किती दुःखी होता, याचें सुंदर चित्र भवभूतीने या नाटकांत काढलें आहे. सीतेवर केलेल्या अन्यायाचें परिमार्जन अंतर्दाहक अशा शोकाने त्याला करावें लागलें व स्वतःच्या मुलांकडून झालेल्या पराजयाने त्याचें प्रायश्चित्तहि घ्यावें लागलें. गुणाचा अतिरेक करावयाचा स्वभाव रामचंद्रामध्ये आधीहि दिसून आला होताच. आपल्या सावत्र आईच्या वेड्या हटवादाला मान तुकवून बापाचा शब्द पाळण्याकरिता तो वनांत गेला. त्याचें पर्यवसान त्याच्या पित्याच्या मृत्यूमध्ये झालें त्याला अर्थात् त्याचा इलाज नव्हता. पण पित्याच्या मृत्यूनंतर, ज्याला राज्य मिळावें म्हणून हा सारा अनर्थ घडून आला तो भरतच त्या राज्यावर बसावयास तयार न होतां रामाकडे तें राज्यपद घेऊन आला असतां, आपला वनवास पुढे चालू ठेवण्यांत कोणत्याच प्रकारचा अर्थ साधणें शक्य नसताना केवळ शब्दाचें पालन करण्याकरिता म्हणूनच त्याने तो वनवास पुढे चालू ठेवला. ज्या शब्दपालनाला काही अर्थ उरला नव्हता तें शब्दपालन करण्यांत पुढे त्याच्यावर मोठेंच संकट कोसळलें. शब्दपालनाप्रमाणेच लोकाराधन हाहि राजाच्या ठिकाणीं गुण होतो हें खरें, तथापि, त्याविषयीच्या अत्युक्त कल्पनेने अग्निशुद्ध अशा पत्नीचा त्याग लोकनिंदेमुळे निर्माण झालेल्या निर्वेदाच्या क्षणिक आवेगामध्ये केल्याने त्याच्याकडून सीतेवर तर अन्याय झालाच, पण त्याने स्वतःसहि दुःखी करून घेतलें. अशा व्यक्तीच्या हृदयाची तळमळ रंगविणें व त्याचें व्यक्तिदर्शन करणें, हें मोठें कार्य या नाटकांत होत आहे म्हणूनच ती एक अमर कृति झाली आहे. निष्कारण पत्नीत्याग करणाराला मिळणारें प्रायश्चित्त हा या नाटकाचा संदेश आहे असें समजणें अगदीच अरसिकत्वाचें ठरेल. कारण, करूं नये तें केलें असलें तरी रामाने हें स्वसुखार्थ केलेलें नसल्याने त्याच्याविषयी सहानुभूतीच वाटत राहते. सारांश, उत्तररामचरित हें नाटक

समाजाला विषय करून प्रवृत्त झालेलें नव्हे, किंवा कांही सामाजिक संदेश देणारेंहि नव्हे.

ही आपल्याकडील एका नाटककाराची कृति झाली. इंग्रजी वाङ्मयांतील श्रेष्ठ नाटककार शेक्सपियर याच्या उत्कृष्ट नाट्यकृति, म्हणजे हॅमलेट्सारख्या शोकान्तिका, घेतल्या तरी हाच निष्कर्ष काढावा लागेल. पत्नीने पतीस विष घालून मारणें व दिराशीं पाट लावणें या गोष्टी कोणत्याहि समाजांत क्वचित्, पण क्वचितच घडणाऱ्या गोष्टी आहेत. राजघराण्यातहि अशा गोष्टी नेहमी घडणाऱ्या नाहीत. तथापि त्या तशा आहेत असें म्हटलें तरीहि हा कांही या नाटकाचा प्रधान विषय नव्हे. हॅम्लेट्सारखा हळवा, अंतर्मुख व याचमुळे दीर्घसूत्री बनलेल्या एका बुद्धिमान् तरुणाचें तें एक चित्र आहे. त्याच्या हातून केवळ योगायोगाने झालेला पोलोनियसचा खून, त्याचा व त्याच्या विचित्र वर्तनाचा त्याच्या प्रेयसीवर झालेला अनिष्ट परिणाम, त्याचे स्वतःचे शत्रु त्याच्याविरुद्ध करीत असलेल्या हालचालींचें पर्यवसान, शेवटीं घडलेला रक्तपात व स्वतः हॅमूलेट्चा शोचनीय अंत या सर्व गोष्टींचा उलगडा ते समाजाचें एक प्रातिनिधिक चित्र आहे एवढ्या मंत्राने होईल असें वाटत नाही. जी स्थिति हॅमूलेट् या नाटकाची तीच कमीअधिक प्रमाणांत शेक्सपियरच्या मॅक्बेथ्, ऑथेल्लो, किंग् लियर या नाटकाची होय. अतिमहत्त्वाकांक्षेचा शोचनीय परिणाम असें मॅक्बेथ् नाटकाचें सामान्य वर्णन करतां आलें तरी, या परिणामास मॅक्बेथ्ची त्याच्याइतकीच किंवा त्याच्यापेक्षाहि अधिक महत्त्वाकांक्षी पत्नी कारण आहे, हें विसरतां कामा नये. अशा पत्नीच्या अभावीं झालें हें पर्यवसान कदाचित् झालेंहि नसतें. यांतच भर म्हणून या नाटकातील चेटक्यानी मॅक्बेथूला दिलेल्या भ्रामक उत्तेजनाचा उल्लेखहि करावयास हवा. यातच स्वतः मॅक्बेथ्चें स्वभाववैशिष्ट्यहि लक्षांत घ्यावयास हवें. आरंभीं तरी त्याची सदसत्विवेकबुद्धि अजिबात नष्ट झालेली नव्हती. तीमुळे कोणतेंहि घोर कृत्य करावयास त्याचें मन कचरे. मोठेपणाची इच्छा तर होती. अशा दोन विरोधी भावनाच्या द्वंद्वात सांपडून त्याची चित्तवृत्ति भ्रान्त झाली होती. तिचें चित्र म्हणून या नाटकाचें विशेष महत्त्व आहे. व्यक्तीच्या मनात चाललेलें हें द्वंद्वदर्शन यात नसतें तर, हें नाटक इतकें परिणामकारक ठरलें नसतें. किंग् लियरमध्ये हें व्यक्तिवैशिष्ट्य अधिकच स्पष्ट आहे; पण ऑथेल्लोमध्येंहि नायक कृष्णवर्ण मूर आणि नायिका श्वेतवर्णीय आर्य रमणी दाखवून त्या कथानकाचें सामान्यत्व शेक्स्पियरने पुष्कळच कमी केलें आहे. मॅक्बेथ् काय किंवा ऑथेल्लो काय, मनुष्यव्यक्ति म्हणून त्याचें सामान्यत्व मान्य करूनहि, आणि महत्त्वाकांक्षी किंवा संशयी अशा पुरुषाचें वर्गप्रतिनिधित्व देऊन हि, त्यांचें स्वतःचें वैशिष्ट्य आणि परिस्थितीचें वैशिष्ट्य डोळ्यांआड केल्यास

या श्रेष्ठ साहित्यकृतींचा अर्थ नीटपणें ग्रहण झाला असें म्हणतां येत नाही. याकरिताच साहित्य म्हणजे सामान्याच्या पार्श्वभूमीवर व्यक्तीचें चित्रण असा घ्यावा लागतो.

आणखीहि एका श्रेष्ठ साहित्यकृतीचें उदाहरण आपण घेऊं. फ्रान्समधील गेल्या शतकांतील जगप्रसिद्ध साहित्यिक व्हिक्टर ह्यूगो व त्याची तितकीच जगप्रसिद्ध अशी कादंबरी 'ले मिझराब्ल' सर्व रसिक वाचकाना परिचित आहेत. या कादंबरीचा नायक जॉं व्हालजॉं या व्यक्तीकडे वर वर पाहिलें तरी ती एक असामान्य व्यक्ति वाटते. त्यानें केलेल्या शारीरिक आणि मानसिक पराक्रमाचीं अचाट कृत्यें वाचल्यावर याविषयीं कोणालाच कांही संदेह राहणें शक्य दिसत नाही. त्याच्या मनावर क्रांतिकारक परिणाम करणारा त्याला भेटलेला बिशप् हाहि असामान्यच होता. पण स्वतः जॉं कांही कमी असामान्य नव्हता. मेजरसारख्या उच्च पदावर असता एका पतित स्त्रीने केलेला आपला अपमान विसरून तिजबद्दल उदार अशी सहानुभूति बाळगून तिच्या मुलीचा शोध करून, तिचें संगोपन करून, तिजकरिता शेवटपर्यंत त्यानें केलेला त्याग, आपल्याशीं असणाऱ्या सादृश्यामुळे भलतीच व्यक्ति तुरुंगांत जात आहे हें पाहून आपल्यास प्राप्त झालेलें वैभव सोडून देऊन न्यायालयात प्रकट होण्यांत दाखविलेलें अचाट मनोधैर्य, स्वतःचा जीव धोक्यांत घालून दुसऱ्यांवर उपकार करण्यांत प्रकट झालेलें त्याचें शौर्य या सर्व गोष्टींमुळे या कादंबरीचा नायक अत्यंत असामान्य झाला आहे; इतका की, त्याचें चरित्र अद्भुतच वाटावें. या कादंबरींतील सामाजिक परिस्थितीचें चित्र काढण्याकरिताच ती लिहिली गेली, असें म्हणणें वस्तुस्थितीला सोडून होईल.

पण अद्भुतांत जमा होण्याजोगी ही साहित्यकृति सोडून टॉल्स्टॉयूची 'पुनर्जन्म' (Resurrection) ही कादंबरी जरी आपण घेतली तरीहि आपल्यास हेंच दिसेल. भोळ्या, अजाण, खेडवळ तरुणीचा फायदा घेऊन तिला फसविणारा उच्चकुलस्थित नायक हा सरदारघराण्यांतील पुरुषव्यक्तींचा प्रतिनिधि म्हणून आपण घेतला, किंवा अशी फसगत झाल्यावर पतित स्त्रियांच्या निंद्य जीवनाकडे वळावें लागणाऱ्या अनेक स्त्रियांची प्रतिनिधि म्हणून त्यातील नायिका घेतली तरी हें प्रतिनिधित्व येथेच संपतें, हें लक्षांत घ्यावयास हवें. एका चमत्कारिक योगायोगाने ही स्त्री जेव्हा नायकाच्या पुनः दृष्टिपथांत येते, व तिच्यावर आलेल्या संकटांस खरोखर आपल्यासच जबाबदार धरावयास हवें असें जेव्हा त्याला पटतें, त्या वेळीं सामान्य जनाप्रमाणे गप्प बसून स्वतःचा बचाव न करतां, आपल्या सामाजिक प्रतिष्ठेला बसणाऱ्या धक्क्याची फिकीर न करतां, तिच्याशीं विवाहबद्ध होऊन तिच्या सुखदुःखामध्ये अथवा सुखापेक्षा दुःखामध्ये सहभागी

होण्याची तयारी तो दर्शवितो, त्या वेळीं त्याने सामान्यांचा मार्ग सोडून विशिष्ट व्यक्तीचा मार्गच स्वीकारला असें म्हणावें लागतें. उलट ही अशी संधि आली असतां आपल्या पतितत्वामुळे आपण पाहिलें प्रेम ज्यावर केलें अशा व्यक्तीला समाजदृष्टीने अवमानित व तिरस्कृत असें जीवन कंठावें लागू नये म्हणून आपण होऊन चालत आलेला सुटकेचा मार्ग न स्वीकारतां सैबेरियांतील कैदेचें खडतर जीवन पत्करताना नायिका कादूशा हिनेहि असामान्याचाच मार्ग पत्करिला. नायकनायिकांनी दाखविलेलें हें व्यक्तिवैशिष्ट्य या कादंबरींत न येतें तर ही कादंबरीहि सामान्यांचीच वाट धरती झाली असती. टॉल्स्टॉयच्या अधिक सुप्रसिद्ध अशा 'ॲना कॅरेनिना' या कादंबरीमध्येहि हीच स्थिति आहे. एका सुंदर, तरुण आणि भावनाशील अशा सत्कुलीन तरुणीचा विवाह प्रतिष्ठित, प्रौढ, व्यवहारपटु, विवेकी व कार्यनिमग्न अशा पुरुषाबरोबर झाल्याने तिची झालेली कुचंबणा, तिचें दुसऱ्या एका समशील तरुणावर बसलेलें प्रेम व त्याचें व्हावयाचें तें झालेलें पर्यवसान, या घटना कांहीशा सामान्य स्वरूपाच्या असल्या तरी, कादंबरी कांही एवढ्यावरच संपलेली नाही. पतीकडून दुर्लक्षित आणि अनाक्षिप्त असें अनैतिक जीवन ॲनाला जगतां आलें नसतें असें नाही. तेंच कदाचित् तिच्या आजूबाजूच्या परिस्थितीला धरून झालें असतें. पण तें जीवनच तिला असह्य झालें व शेवटीं आगगाडीपुढे उडी घेऊन तिने आत्मनाश केला, हें मात्र व्यक्तिविशिष्ट असें घडलें. पण हें पर्यवसान होण्यामुळे, व तें तसें साहजिकपणें व्हावें असें तिचें व्यक्तिवैशिष्ट्य दाखविल्यामुळे, ही कादंबरी श्रेष्ठ ठरली आहे.

टॉल्स्टाय्कडून इंग्रजी विख्यात लेखक जो हार्डी त्याकडे वळल्यास याच गोष्टीचा प्रत्यय आपल्यास येतो. 'कॅस्टरब्रिज्चा मेयर' किंवा 'ज्यूड' या कादंबऱ्यांबाबत त्यांतील व्यक्तिवैशिष्ट्यामुळेच त्या इतक्या प्रभावी ठरल्या आहेत, हें दाखविण्याला मुळीच अडचण पडणार नाही. 'टेस्' या कादंबरींतहि तें खरें आहे. सामान्य दृष्टीला अनैतिक असें वाटणारें वर्तन एक वेळ तिच्यावर लादलें गेलें. त्यामुळे सामाजिक निंदा किंवा तिला छळ सहन करावा लागला. यातून कशीबशी निभावून तिचा प्रियकर 'क्लेअर' याच्याशीं विवाहबद्ध झाल्यावर आपला पूर्वेतिहास सांगण्याचा अविचार तिने केला नसता तर कांही काल तरी तिचें जीवन सुखाचें गेलें असतें व इतर कित्येक स्त्रियांचें जीवन सुखाचें झालेंहि असेल. परंतु तिच्या अति सरल स्वभावाला एवढी योग्य, अशी प्रतारणाहि अयोग्य वाटली, व तिने आपलें पूर्वचरित्र पतीस कळविलें. तिच्या पतीनेहि त्या घटनेबाबत योग्य अशी दृष्टि ठेविली असती, तर झाल्यागेल्या गोष्टी विसरून, मिळालेल्या सुखाचा ठेवा दूर लोटून तो परागंदाहि झाला नसता. पण त्वचेच्या पावित्र्यास अवास्तव महत्त्व देऊन आपल्या विधिपूर्वक विवाहबद्ध पत्नीस त्याने जो अन्याय केला त्याचें परिमार्जन पुढे करूं म्हटल्यानेहि करतां न आल्याने

त्याच्या जीवनाचें पर्यवसान शोकजनक झालें. योगायोग असा की, विवाहापूर्वीच आपला पूर्वेतिहास सांगण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न तिने केला होता. पण कांहीतरी कारणाने तो खुलासा आधी होऊं शकला नाही. स्वतःच सरळ आपल्या तोंडाने एकदम सर्व खुलासा करण्याचें धैर्य तिच्यांत नव्हतें, किंवा हा खुलासा झाल्यास आपल्या प्रिय व्यक्तीला आपण मुकूं अशी भीतिहि तिला वाटत असेल. पण तिने भीत भीत का होईना, पण विवाहपूर्व खुलाशाचे केलेले हे प्रयत्न फुकट जाऊन विवाहोत्तरच हें सारें तिच्या पतीस कळलें. या योगायोगाने व व्यक्तिस्वभावामुळे तो तिला सोडून परागंदा झाला. साराश, तिचा भित्रा पण सरळ प्रामाणिक स्वभाव, त्याचा उतावळा पण रूढ नीतीवरच श्रद्धा ठेवणारा स्वभाव व त्याबरोबरच योगायोगाचा विचित्र हटवाद, यांमुळे या कादंबरीचें कथानक आज दिसतें तसें झालें आहे. हें चित्रहि सामाजिक किंवा प्रातिनिधिक असें म्हणण्यापेक्षा व्यक्तिस्वभाव व दैवयोग यांतून निर्माण झालेली विशिष्ट घटना होय, असें म्हटलें पाहिजे.

कादंबरी-नाटक काय किंवा हें ज्याचें चित्र आहे तें जीवन काय, त्यांत योगायोग, म्हणजे अनपेक्षित घटना यांचा काही भाग, अनेक वेळा महत्त्वाचा भागहि, असतो. 'दैवं चैवात्र पंचमम् ।' असें जें गीतेंत म्हटलें आहे, तें गीतेंत म्हटलें आहे म्हणूनच खरें आहे असें नाही. अनेकांच्या जीवनास या दैवयोगाने अकारण आणि अनपेक्षित अशी कलाटणी मिळते. व्यक्तींच्या जीवनाचा खंडशः विचार करीत असता या दैवयोगाचा उलगडा आपल्यास करता येत नाही.

कोण कोण व्यक्ति कोणाकोणास केव्हा केव्हा भेटाव्या, आणि त्यांच्या अकारण झालेल्या भेटींतून त्यांचे जिव्हाळ्याचे संबंध निर्माण होऊन एकमेकांच्या जीवनावर त्यांचा कायमचा काय काय परिणाम व्हावा,याला कांही अपरिहार्य असें कारण देतां येईल असें नाही.स्टीफान् त्स्वाईगूच्या 'आमोक' या कथेचें दोन वेळां मराठीमध्ये भाषातर झालें आहे. त्यांतील नायक एक डॉक्टर आहे. दूर, नागरी जनतेपासून दूर, अशा ठिकाणीं तो आपलें आरोग्यदृष्ट्या उपयुक्त असें जीवन कंठीत आहे. एके दिवशीं एक सुंदर परंतु अडचणींत सांपडलेली अशी स्त्री त्याच्याकडे येऊन नाजुक वैद्यकीय मदत मागते. त्या मदतीच्या मोबदल्यांत त्या डॉक्टरने केलेली मागणी त्या अभिमानी स्त्रीला अपमानास्पद वाटून ती जी तशीच परत गेली, ती पुनः म्हणून तिने त्याच्याजवळ मदत मागितली नाही. पण ती गेली ती याला वेडा करून गेली. क्षणिक अविवेकाच्या भरांत केलेल्या वर्तनाची भरपाई करण्याकरिता त्याने मागाहून केलेले सारे प्रयत्न व्यर्थ जाऊन ती स्त्री मरण पावली व हाहि तिच्याकरिता प्राणत्याग करता झाला. या दोघांची गांठ योगायोगानेच पडली व पुढील कथा या योगायोगाने घडलेल्या गोष्टींतूनच

निर्माण झाली. ही कथा दोघांच्या व्यक्तिवैशिष्टयांतूनच निर्माण झाली यांत शंका नाही. तथापि योगायोगाचाहि भाग तीमध्ये, निदान आरंभालाच होता. कथानकाच्या मध्येहि योगायोगाने महत्त्वाची घटना होऊन त्याला वेगळेंच वळण मिळतें. शाकुंतलामधील दुर्वासशाप हा योगायोगाचें महत्त्वाचें उदाहरण होय. त्या शापानेच दुष्यन्ताला शकुंतलेचें विस्मरण होऊन पुढील कथानकाला निराळेंच वळण मिळतें, असे निदान कालिदासाला तरी वाटतें. हार्डीच्या 'रिटर्न ऑफ् दि नेटिव्ह्' या कादंबरींत The Closed Door या अत्यंत प्रभावी प्रकरणांत योगायोगाचें केवढें मोठें उदाहरण आलेलें आहे. नायक किंवा नायिका यांपैकी कोणाच्याहि मनांत नसताना सद्धेतुपूर्वक दुरून मुद्दाम चालत आलेल्या नायकाच्या म्हाताऱ्या मातेला त्याच्या गृहात प्रवेश मिळूं शकला नाही. व त्या अपमानाच्या मनःस्थितींत अति संतापाने तिला मरण आलें, व त्याचा परिणाम नायकनायिकांच्या भांडणांत व दूर होण्यात होऊन कादंबरीला शोकजनक असें वळण मिळालें. बहुतेक सर्व श्रेष्ठ साहित्यकृतींत योगायोगाची दखल कांहीना कांही प्रमाणांत घेतली जाते व त्यावर आधारलेली ती कृति परिणामकारकहि ठरते. या योगायोगांना कारणें देता येत नाहीत. याचाच अर्थ असा की, त्यावर आधारलेल्या कथानकावरून सामान्य कार्यकारणभावमूलक सिद्धान्त काढणें शक्य होत नाही. तीं कथानकें किंवा त्या घटना वैयक्तिकच म्हणावयास हव्यात. जीवनांत अनेक वेळां महत्त्वाच्या ठरणाऱ्या या योगायोगांची जाणीव आवश्यक त्या प्रमाणांत न ठेवली, तर त्या जीवनाचा अर्थ आपल्यास नीट कळला असें म्हणतां येणार नाही. त्या जीवनाचें प्रतिबिंब जें साहित्य त्या साहित्यामध्येहि या योगायोगांचें महत्त्व लक्षांत न घेतां त्यातील घटनांवरून आपण सरसकट सामान्य सिद्धान्त काढूं लागलों तर, त्या साहित्याचाहि अर्थ आपल्यास कळला नाही असें म्हणावें लागेल.

साहित्याचा विषय समाज नसून व्यक्ति आहेत असें ठरलें तरी, शेवटीं लभ्य काय असा प्रश्न उपस्थित केल्यावांचून वाचक राहणार नाहीत. समाजाऐवजी व्यक्ति साहित्यविषय ठरल्या तरी आपल्या साहित्यविषयक मूल्यांत आणि त्यापेक्षाहि साहित्याच्या रसग्रहणांत काय भेद होणार आहे, किंवा काय भर पडणार आहे, असा विचार ओघानेच प्राप्त होईल. साहित्याच्या कार्याविषयी ज्यांच्या कल्पना कांही विशिष्ट प्रकारच्या आहेत, त्यांच्या साहित्यविषयक मूल्यमापनाला किंवा रसग्रहणाला या प्रस्तुत विचाराने धक्का बसल्याविना राहणार नाही. साहित्य वाचणाऱ्याच काय पण निर्माण करणाऱ्या कित्येकांची कल्पना अशी असते की, साहित्यग्रंथामध्ये जो विचार सहेतुकपणे सांगितलेला असतो त्याची व्यापकता जेवढी अधिक तेवढें त्या ग्रंथांचें मूल्य अधिक असतें; व या दृढ कल्पनेने तें साहित्य वाचत असल्यामुळे, एखाद्या विशिष्ट कादंबरीवरून

जीवनविषयक व्यापक सामान्य सिद्धान्त आपल्यास कळत आहे या विचाराचें सुख त्यांच्या रसग्रहणामध्ये अनुस्यूत असतें. अशा वाचकांना जर असें वाटूं लागलें की, साहित्यग्रंथांत जर तत्त्वज्ञान असलेंच तर तें कांही व्यक्तींपुरतें नियत असतें, म्हणजेच तें तत्त्वज्ञान नसतें, तर तें त्याचें मूल्य कमी समजतील आणि त्यांच्या कल्पनेस बाध आल्याने त्यांच्या रसग्रहणाच्या उत्कटतेंत उणीव आल्यावांचून राहणार नाही. साधा वाचक काय, किंवा स्वतः कवि काय, एका उदाहरणावरून सरसकट सामान्य सिद्धान्त बांधण्याकडे त्याची प्रवृत्ति असते. तर्कांच्या किंवा न्यायाच्या अभ्यासाने शिकावयाचें असतें तें हेंच की,एखाद्या किंवा पांचसात उदाहरणांवरूनहि बांधलेले सामान्य सिद्धान्त निरपवाद असत नाहीत. दोन घटनांमध्ये कांही कार्यकारणभाव असला, आणि तो इतर घटकांनी मिश्रित नसला तरच तद्विषयक सामान्य सिद्धान्त बिनचूक ठरण्याचा संभव आहे. आपलें जीवन तर अनंत घटकांच्या परस्परांवर होणाऱ्या व अनेक वेळां अनपेक्षित असणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियांनी अत्यंत गुंतागुंतीचें झालेलें असतें.त्या जीवनाचें चित्र म्हणजे साहित्य हेंहि तितकेंच गुंतागुंतीचें आहे. तें एखाद्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या चौकटींत बसतें असें कोणी भासवूं शकला तर त्यांत कोठे तरी गफलत आहे असें समजावयास हरकत नाही.अशा तऱ्हेची सर्व प्रकारचें जीवन चपखल बसूं शकेल अशी चौकट तयार करणें,तत्त्वज्ञानालाहि शक्य झालेलें नाही.तें कार्य साहित्याने करावें, ही अपेक्षा असमंजसपणाची नव्हे काय ? तत्त्वज्ञानाची प्रवृत्तीच मुळी विशेषांकडून सामान्यांकडे आहे, तेव्हा त्याला तें एक वेळ साधण्याचा संभव आहे. पण ज्याची प्रवृत्ति सामान्याकडून विशेषांकडेच जाण्याची आहे, त्या साहित्यामधून सामान्य स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान निघावें, हें मूलतःच अपेक्षितां येत नाही. त्याची उच्चता आणि नीचता तें किती सामान्य आणि व्यापक सिद्धात सांगूं शकतें या शास्त्राच्या कसोटीवरून ठरणार नाही; तर विशिष्ट कालीं, विशिष्ट परिस्थितींत, विशिष्ट व्यक्तींच्या परस्परसंबंधाचें आणि त्यांच्या मनोभावनांचें चित्रण कितपत यथार्थपणे व सहृदयतेने काढिलें गेलें आहे यावरून होणार आहे. साहित्याचें कार्य हें आहे हें लक्षांत आल्यास, त्याचें रसग्रहणहि अधिक यथार्थपणें होऊं शकणार नाही काय ?

साहित्यापासून कांही सामान्य सिद्धान्त समजला पाहिजे अशी अपेक्षा कित्येक रसिकांची कशी असते, याचें उत्तम उदाहरण 'शाकुन्तल' आहे. ती एक विशिष्ट प्रेमकथा नसून तीमध्ये एक प्रेमविषयक अमर सिद्धान्त ग्रथित केला आहे व त्यामुळेच ती कथाहि अमर झाली आहे, असें मानणारे रसिक आहेत हें सर्वपरिचितच आहे. तो सिद्धान्त असाः— प्रेमामध्ये शारीरवैषयिकतेचा अंश असल्यास त्याचें पर्यवसान दुःखांत होतें, व त्याचें शुद्धीकरण दुःखभोगाने झालें की मग मात्र त्याचें पर्यवसान विशुद्ध अशा सुखामध्ये होतें. कालिदासाचा हेतु

हा प्रेमविषयक सिद्धान्त आपल्या नाटकाच्या द्वारें सांगावयाचा होता. निदान हें सामान्य तत्त्व सूचित झाल्याने शाकुंतल हें थोर साहित्य ठरतें, असें रवीन्द्रनाथ टागोर यांनी प्रतिपादिलें व त्याचा पाठपुरावा डॉ. बेलवलकरांसारख्या संस्कृतज्ञाने केला हें रसिकांस परिचित आहेच. हें सारें विवेचन आपातरमणीय आहे हेंहि दाखविलें गेलें आहे. सर्वच पहिल्या प्रणयांत वैषयिकतेचा भाग असतो, म्हणून शकुंतलेला मिळालेल्या शासनास सारेच पात्र आहेत असें म्हणावें लागेल. शकुंतलेच्या प्रणयाला 'परमे ब्रह्मणि स्थित' अशा कण्वमुनींलाहि आक्षेप घेण्यासारखें कांही वाटलें नाही. ती पतिगृहीं जाऊन 'भर्तुर्बहुमता' होईल अशीच त्याची अपेक्षा होती. दैवाच्या अतर्क्य कोपाने तिला दुःख सहन करावें लागलें, व दंड भोगावा लागला. तिच्या अपराधाबद्दल तिला तो योग्यच होता, असें म्हणावयाचें असेल तर जगातील शंभर टक्के नवविवाहितांना अशीच शिक्षा द्यावी लागेल. सुदैवाने ती त्यांना मिळत नाही. दुर्वासासारखा शीघ्रकोपी आणि अविचारी असा ऋषि शकुन्तला पतिचिंतनांत मग्न असतां आश्रमात आला नसता, तर ती पतिगृहीं सरळ गेली असती व तिचें स्वागत होऊन कण्वाची अपेक्षा पूर्णहि झाली असती. दुर्वासापेक्षा अधिक रसिकता अंगीं असणाऱ्या दुसऱ्या एखाद्या व्यक्तीने शकुन्तलेची थोडी थट्टा करून गंमत केली असती व तिच्या अपराधाचा परिणाम तेथेच संपला असता. पण तिचें नशीब निराळें होतें. तिचा अपराध असलाच तर अपराधाच्या मानाने तिला फार जबर शिक्षा भोगावी लागली. दुर्दैवाने भोगाव्या लागणाऱ्या दंडांचें असेंच असतें. त्यांत अपराध नसतांना, किंवा फार अल्प असतांना, दंड भोगावा लागतो आणि तोहि प्रमाणाबाहेर भोगावा लागतो. त्याचें समर्थन करता येणें अशक्य असतें. म्हणून मग पूर्वजन्मींच्या पापाकडे त्याचें जनकत्व आपण देतों. शकुन्तलेसारख्या मुग्ध तरुणीला मिळालेल्या या शासनाचें समर्थन कालिदासाने केलें असतें, असें वाटत नाही; पण उपरनिर्दिष्ट टीकाकारांनी तें केलें आहे. शकुन्तलेची आई अप्सरा होती व तिचा विलासी स्वभाव तिच्या मुलींतहि उतरला असला पाहिजे असें दूरान्वितपणे सुचवून, अशा विलासी स्वभावाला झालेलें शासन योग्यच होय असें म्हणणें, अहृदयपणाचें द्योतक होईल. शाकुन्तलांत कालिदासाला असें कांहीच सुचवावयाचें नव्हतें. कालिदासाचा प्रयत्न असलाच तर शकुन्तलेला दण्डनाई ठरविण्याचा नसून दुष्यन्ताचें समर्थन करण्याचा मात्र आहे. असें असल्याने शाकुंतलाचें सार म्हणून 'वैषयिक प्रेमाचें पर्यवसान दुःखांत व शुद्धीकृत प्रेमाचें पर्यवसान सुखांत' असें सांगण्याचा प्रयत्न असफल ठरतो. शाकुन्तलाच्या यशाचें रहस्य यांत नाही. प्रेमाचा उद्गम व त्याचें तात्कालिक पर्यवसान, पतिपत्नीमीलनांत अनपेक्षितपणे आलेलें विघ्न, शकुन्तलेचें मोठ्या आशेने सासरीं प्रयाण, कण्वादि माहेरच्या मंडळींना झालेलें विरहदुःख, दुष्यन्ताकडे गेल्यावर निर्माण झालेली परिस्थिति, पति-

पत्नींचा आपआपल्या परीने समर्थनीय असा गैरसमज व उडालेला खटका, पुनः स्मृति झाल्यावर दुष्यन्ताला झालेला अनुताप व तन्मूलक दुःख, व अनपेक्षितपणे झालेल्या वियोगाप्रमाणेच अनपेक्षितपणे झालेलें या दोघांचें मीलन,यांचें हृदयंगम असें चित्र त्यात आहे, हेंच त्याच्या यशाचें रहस्य आहे. नाटकाचें पर्यवसान सुखान्त झालें तें मात्र अपरिहार्य म्हणून नव्हे. कित्येक साध्वी परित्यक्ता अखेरपर्यंत दुःखातच राहिल्या आहेत. रामाने केलेल्या सीतात्यागाचा शेवट उत्तररामचरितात जरी सुखकारक झाला तरी मुळात तो तसा नाही. शकुन्तलेचें पतीबरोबर झालेलें मीलन महाभारतात आकाशवाणीमुळे झालें, व नाटकात मीलन होणें हें त्या वेळच्या कल्पनामुळे आवश्यक होतें म्हणून थोडया निराळ्या पद्धतीने कलात्मक रीतीने कालिदासाने तें घडवून आणलें. त्याच्या मल्लिनाथी कालिदासनिर्मित पद्धति अधिक कलात्मक होती हें खरें, पण त्यामुळे वर निर्देशिलेला अभिप्राय त्याला प्रकट करावयाचा होता, असें होत नाही. शकुन्तलेच्या अपराधास मिळालेलें शासन तसा अपराध करणाऱ्या साऱ्यानाच मिळत नाही, व तिच्याप्रमाणे साऱ्याच विशुद्धचरित अशा परित्यक्ताच्या जीवनाचें पर्यवसान होतें, असेंहि नाही. शकुन्तलेच्या बाबतींत तसें झालें इतकेंच. विशिष्ट कालीं, विशिष्ट परिस्थितींत, विशिष्ट व्यक्तींच्या बाबत घडलेली ती कथा आहे. तीवरून कोणताहि सामान्य सिद्धान्त काढतां येणार नाही. हें चित्र समाजाचें नसून व्यक्तीचें आहे.

साहित्यकृतीमधून सामान्य विचार किंवा तत्त्वज्ञान काढण्याचा असा हा प्रयत्न वाचकाकडूनच होतो असें नाही; स्वतः लेखकहि केव्हा केव्हा तसा आभास उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करतात. 'उद्यांचा संसार' हें नाटक लिहिल्यावर आपल्या प्रास्ताविकात श्री. प्र. के. अत्रे यानी जें लिहिलें आहे, त्यावरून असा अर्धवट प्रयत्न त्यानींहि केला असल्याचें आढळून येतें. 'उद्यांचा संसार' हा शब्दप्रयोगाने तो आज नसला तरी निकटच्या कालांत दृष्टीस पडेल अशी अपेक्षा लेखकाची दिसते. आज ज्याचीं चिन्हें दिसत आहेत तें उद्यां स्पष्ट होईल असें लेखकास वाटत आहे. 'आजउद्याच्या महाराष्ट्रीय हिंदुसमाजांतील संसाराचें तें चित्र आहे' असें लेखक म्हणतो. हा समाज सध्या संक्रमणावस्थेमध्ये आहे; त्याची जुन्या आचारविचाराची रूढ चाकोरी बुजत चाललेली आहे. नवीन आयुष्यक्रमाची आंखणीहि तितकी ठळकपणे नाही;...वागणुकीला धरबंद न राहिल्यामुळे समाजातील शिस्तीचा सलंगपणा उलगडल्यासारखा झाला आहे; त्यागबुद्धि व सहिष्णुता या मानवी सद्‌गुणांच्या पायावर उभारलेला संसाराचा मनोरा आज इतका कललेला आहे की, त्याच्या सुरक्षितपणाबद्दल उघड्या डोळ्यानी विचार करणाऱ्या प्रत्येक समंजस माणसाच्या मनात जबरदस्त भय उत्पन्न झाल्याखेरीज राहणार नाही. आयुष्यांतील जबाबदारी विसरून वागणा-

त्यांचा उद्याचा संसार कोणत्या स्वरूपाचा होण्याचा संभव आहे हें यांत चित्रित केलें आहे.' प्रस्तुत निवेदनांत 'हिंदुसमाज,' 'महाराष्ट्रीय हिंदुसमाज,' 'संक्रमणावस्थेंतून जाणारा,' 'आयुष्यांतील जबाबदारी विसरून वागणारे,' यांमधील प्रत्येक शब्दसंहतीने त्या नाटकांतील समाज अधिकाधिक मर्यादित होत होत कांही विशिष्ट परिस्थितींत विशिष्ट कालांतील विशिष्ट व्यक्तींचेंच तें चित्र आहे हें उघड होतें. त्यांत 'एक चित्र' म्हटल्याने त्याचा विस्तार आणखीच मर्यादित होतो. असें असूनहि 'उद्यांचा संसार' हें व्यापक नांव देण्यात व आजच्या संक्रमणकाळांतील महाराष्ट्रीय हिंदुसमाजाचें संमूढावस्थेचें सरसकटपणे वर्णन करण्यांत आपल्या नाटकास शक्य ती व्यापकता व तन्मूलक श्रेष्ठपणा देण्याचाहि प्रयत्न लेखकाचा होता असें दिसतें. वस्तुतः तें एका नैतिकदृष्ट्या दुर्बल आणि व्यसनी माणसाच्या जीवनाचें चित्र आहे; आजच्या किंवा उद्याच्या साध्या समाजाचें नव्हे. त्यांतहि साऱ्याच व्यसनी माणसांचें तें चित्र नव्हे. विश्राम हा त्या नाटकाचा नायक म्हटल्यास त्याच्या व्यसनीपणाचा एक परिपाक म्हणजे त्याच्या मुलाने त्याच्याच दुसऱ्या अनैतिक संबंधापासून झालेल्या मुलीवर प्रेम करणें, व तें सफळ होत नाही असें पाहून प्रेमभंगाने वेडें होणें, हा आहे. दुसरा परिपाक म्हणजे त्याच्या मुलीने एका विवाहित माणसावर प्रेम करणें, तिजवर त्याच्याशीं विवाह करण्याचा प्रसंग येणें, व तें त्या विवाहित माणसाने नाकारल्याने तिची झालेली असहाय स्थिति, हा होय. त्याच्या व्यसनी वर्तनाचा तिसरा आणि शेवटचा परिपाक म्हणजे जिच्या पैशावर त्याने स्वतः जन्मभर बदफैलीपणा केला, त्या त्याच्या पत्नीने या साऱ्या दुःखांतून व बेअब्रूंतून सुटका म्हणून आत्महत्या करणें, हा होय. हे सारे परिणाम आपल्या उद्याच्या समाजांतील सरसकट साऱ्या व्यक्तींच्या जीवनांत पाहावयास मिळणार आहेत, असें मुळीच म्हणता येणार नाही. संक्रमणावस्थेंत सारा समाज असला तरी विश्रामचीं व्यसनें व त्याना लागणारा पैसा फुकटांत मिळण्याचें भाग्य फारच थोड्या लोकांच्या वांट्यास येणार आहे, व आपल्या धर्मपत्नीच्या मुलाचें आपल्या अधर्मपत्नीच्या मुलीवर प्रेम असलेलें पाहण्याचें दुर्भाग्य त्याहून कमी लोकांच्या, किंबहुना एखाद्याच व्यक्तीच्या, नशिबीं येईल. जें उद्याचें म्हणून सांगितलें आहे, तें आजहि दोनचार परस्परसंबद्ध अशा विशिष्ट व्यक्तींच्या बाबतींत घडणें शक्य आहे, व उद्याहि अशाच कांही व्यक्तींच्या बाबत घडेल, सरसकट नव्हे; याच दृष्टीने त्याकडे पाहावयाचें आहे, व असें 'एक चित्र' म्हणून तें परिणामकारकहि झालें आहे. वस्तुतः तें चित्र 'उद्यांचा संसार' असण्यापेक्षा 'करुणेचा संसार' आहे, असें म्हटल्यास अधिक शोभेल. त्यांत सामान्य स्वरूपाचें व्यापक तत्त्वज्ञानहि नाही, आणि कांही भविष्यवादि-

त्वहि नाही. पण असें काही आहे असें भासविण्याचा मोह मात्र आवरला नाही, म्हणूनच व्यापक असें नांव देऊन त्या नावाचें समर्थक असें निवेदन करण्याचा प्रयत्न लेखकाकडून झाला असावा काय ?

साहित्यकृति ही सबंध समाजाचें चित्र नसून व्यक्तीचें चित्र असतें, असें ठरल्याने त्या कृतीची थोरवी कमी होते अशी गैरसमजूत करून घेण्याचें कारण नाही. साहित्यस्वरूपाचा एकेक ग्रंथ व्यक्तीव्यक्तीचा परिचय करून देत असतो व अशा रीतीने मानव हा कसा आहे, याचें खंडशः ज्ञान करून देतो. या ज्ञानाइतकें महत्त्वाचें ज्ञान जीवनात दुसरें कोणतेंहि नाही. जीवनात आपल्यास सुखी व्हावयाचें असेल तर मानवाविषयींचें हेंच ज्ञान सर्वांत अधिक उपयुक्त ठरतें. मनुष्यांत जशा सत्प्रवृत्ति आहेत, तशा असत्प्रवृत्तीहि आहेत; 'नराचा नारायण' होण्याचें सामर्थ्य जसें त्यांत आहे, तसें मानवाचा पशु बनविणारें दौर्बल्यहि त्याच्यामध्ये आहे; उदात्त विचाराबरोबर हीन आचारहि त्याच्यामध्ये राहूं शकतो, हें जाणून त्या त्या माणसाविषयींची आपली वृत्ति आपण ठरवूं शकतों, व सुसंस्कृततेचें एक लक्षण जें मनाचें औदार्य तें आपणास प्राप्त होतें. या उदारवृत्तीने मानवाकडे आणि त्याच्या चरित्राकडे पाहता येणें यासारखी मनास समाधान व शांति देणारी गोष्ट जीवनात दुसरी कोणतीहि नसेल. कोणतेंहि शास्त्र अगर तत्त्वज्ञान ही दृष्टि वाचकास देऊं शकणार नाही (कदाचित् मानसशास्त्र यास अपवाद म्हणावें लागेल). मानवाने कसें वागावें हें नीतिशास्त्र सांगेल; पण प्रत्यक्षात तो कसा वागतो हें साहित्यच सागूं शकेल. या त्याच्या वागणुकीने काय घोंटाळे, काय भानगडी, काय गुंतागुती निर्माण होतात तें साहित्यावरूनच उमगतें. अशा भानगडीच्या वेळीं, गुंतागुंतीच्या समयीं, म्हणजेच कर्म कोणतें याचा विवेक करण्याच्या प्रसंगीं काय करावें हें माणसाला कसें कळेनासें होतें, आणि कळलें तरी अनेक वेळा कसें वळत नाही, हें साहित्यावरूच कळतें. मानवप्राणी हे काय कोडें आहे याची कल्पना येण्यास अशा पद्धतीने साहाय्य करणारें हें साहित्य उच्च नसेल, तर उच्च तरी कशास म्हणावयाचें ?

—रामचंद्र श्रीपाद जोग

कुमाऊँ : समाजनिरीक्षण

कुमाऊँ या नांवाने संयुक्तप्रांतांतील अगदी उत्तरेकडील हिमालयीन भाग प्रसिद्ध आहे. त्याचें मूळ नांव 'कूर्माचल' असें सांगतात. साधारणपणे १४००० चौ. मैल विस्तार व १४-१५ लाख लोकवस्ती कुमाऊँची आहे. नैनीताल, गढवाल व अल्मोडा हे तीन जिल्हे या विभागांत मोडतात. बदरीनाथ व केदारनाथ हीं पवित्र धामें याच कुमाऊँ प्रांतांत आहेत.

महाराष्ट्रापासून हजार बाराशे मैल दूर असलेल्या या प्रदेशांत कांही महाराष्ट्रीय घराणीं अनेक शतकें नादत असल्याचें कळल्यापासून[1] त्यासंबंधी अधिक माहिती मिळविण्याच्या खटपटींत मी होतों. आतापर्यंत उपलब्ध झालेली माहिती पुरेशी मुळीच नाही. परंतु हातीं असलेल्या गोष्टींची परिस्फुटता केल्याशिवाय विद्वानांचें सहकार्य लाभणार नाही. म्हणून मिळाली तेवढीच सामग्री वाचकास सादर करीत आहें.

"पंत" घराणें महाराष्ट्रीय आहे; पण त्या घराण्याने देशान्तर केव्हा व कां केलें याबद्दल अद्याप माहिती मिळत नाही. धर्मच्छलामुळे अगर यात्रेच्या निमित्ताने कित्येक महाराष्ट्रीय कुटुंबें दक्षिणेंतून निघून औत्तरीय प्रदेशात स्थायिक झालेलीं आढळतात. त्याचप्रमाणे कांही पवित्र ठिकाणीं आचार-उच्चारशुद्ध ब्राह्मण पुजारी म्हणून नेमावयाचे असतात, तेथे बहुशः दाक्षिणी ब्राह्मणाची योजना होते, असेंहि बरेच वेळा घडलेलें आहे.[2] परंतु हिमालयात या हवाखोरीच्या ठिकाणीं महाराष्ट्रीय मंडळी इतक्या जुन्या काळीं पोचली कशी ? धर्मच्छलामुळे त्यानी दक्षिणत्याग केला असेल असें वाटत नाही. कारण तसें असतें तर इस्लामी राज्यकर्त्यांचें केंद्र म्हणजे दिल्ली, तिजपासून ते दूर पळाले असते. शिवाय धार्मिक क्षेत्रस्थानींहि त्यांनी ठाणें ठोकलेलें दिसत नाही. कूर्माचलाच्या राजकारणांत

---

१ मराठी पंत्रपडितांतले "श्री. पंत" यांचा दौरा नैनीतालकडे झाला होता; परत आल्यावर "पंत घराणें महाराष्ट्रीय आहे" असे त्यांनी सांगितलें. तेव्हापासूनच हें कुतूहल आहे.

२ नेपाळांत पशुपतीच्या चार पुजाऱ्यांपैकी तिघे महाराष्ट्रीय आहेत. 'गोदावर्या दक्षिणे तीरे' जन्मलेला ब्राह्मण पुजारी होऊं शकतो असा तिकडील निर्बंध अजूनहि आहे.

पंतघराण्याची बहादुरी अनेक पिढ्या चाललेली असून कित्येक वेळां अभिमानास्पद तर कांही कांही प्रसंगीं घृणास्पद अशीं कृत्यें त्याच्या हातून घडलेली आहेत.

कूर्मांचलाच्या इतिहासांत त्याचा प्रवेश नक्की केव्हा झाला तें समजत नाही. पण इ. स. १४२३ चा एक ताम्रपट उपलब्ध आहे. "पंतनवीसी चारथान कछहरी[1]"मध्ये राहणारा लेखक रुद्रशर्मा असा उल्लेख त्यात आहे. 'पंतनवीसी चारथान' याचा अर्थ राजमंत्र्यांची कचेरी असा होतो. कचेरीला प्रतिशब्द म्हणून 'पंतनवीसी' हा वाक्प्रचार मराठ्यांनीच उपयोगांत आणला, असें श्री. पांडे यांचें म्हणणें आहे.

यानंतरचा ऐतिहासिक निर्देश गंगोलीच्या मणकोटी राजांच्या कारकीर्दीतला आहे. 'उप्रेती' हे त्या राजांचे वंशपरंपरा दिवाणपद भोगीत होते. परंतु त्यांच्यापैकी एकाने राजहत्या केली असा संशय राणीला आला म्हणून तिने पंत ब्राह्मणांना बोलावून आणलें आणि राजवंश चालविणारा आपला मुलगा त्यांच्या हवालीं केला. नंतर तिने राजाच्या पगडीसह स्वतःस जाळून घेतलें. मात्र यापुढे [2]उप्रेती[3] व पंत या ब्राह्मणांचा झगडा अनेक वर्षेपर्यंत माजला. उप्रेती दिवाणांची सर्व जमीन पंतानी घेतली आणि राज्याचा सर्वच कारभार पंत पाहूं लागले. पौराणिक वैद्य व राजगुरु हींहि पदें त्यांच्यापैकी भाईबंदांनी आपल्या हुषारीने मिळविलीं. एक पंत तर प्रतापी सेनानायक म्हणूनहि गाजला. खेदाची गोष्ट ही की, या पंतांचा अगर त्या मणकोटी राजांचा सविस्तर साधार इतिहास आज मुळीच उपलब्ध नाही.

यानंतर 'परखा' पंत कुमाँऊ इतिहासांत विशेष प्रामुख्याने झळकतो.

---

१. Atkinson : Himalayan Districts: Vol. 2 p. 528, वर 'पटनविमी' असें लिहितो. पट चें पंत कां व्हावें समजत नाही. **बद्रीदत्त पांडे** : कुमाऊँ का इतिहास, पृ. २४५. **हिंदी शब्दसागर** अथवा **महाराष्ट्र शब्दकोश** (दाते-कर्वे) व **मराठी-इंग्रजी कोश** (मोल्सवर्थ) यांपैकी कोठेच पंतनवीसी हा शब्द आढळत नाही.

२ 'उप्रेती, उप्राडा या महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांच्याच जाती आहेत व त्या 'दाक्षिणेकडून कुमाऊँत आल्या' असें पं. **गंगादत्त उप्रेती** या विद्वान संशोधकाचें मत आहे. दाक्षिणेकडील ब्राह्मणांच्या आणखीहि कांही ज्ञाती त्यांनी सांगितल्या आहेत त्याः— मसमोली, लेजम, भट्ट, कुलेठी, डमठा, गौरिया, गुरेलो, कोठारी, हरिबोला, दुगाल, दुमका, धौणिया, बिमली, बगौनिया, फुलारा, कनेली, नौरियाल, भव्वाल, कुलेठा, बेलवाल, बेडिया, सनवाल, हटवाल, चहजी, चौडासी, मठवाल, मनरिया, नौरगी व चपडवाल.—**पांडे**, पृ.५८०-८८.

३ 'उप्रेती' याची व्युत्पत्ति "उठा हुवा प्रेत" (जिवंत झालेलें प्रेत) अशी पुष्कळ जण सांगतात, ती 'चित्पावन' जातीशीं नातें जोडण्यासाठी कीं काय ?

त्याचें नांव पुरुषोत्तम होतें. पण पुरुष, पुरुख, परखा अशा प्रकारें त्यांत बदल होत गेला. हा ' परखा ' गंगोलींत राहात असे. त्याला राजाने बोलावणें धाडलें. पंत पडले बेपरवा. ते दरबारीं गेलेच नाहीत. अनेक वेळां बोलावूनहि राजसभेत आले नाहीत; म्हणून पुरुषपंताला लाख रुपये दंड राजाने फर्मावला. दंडवसुली-साठी गेलेल्या अधिकाऱ्यांबरोबरच मग ' परखा ' राजाकडे निघाला. राजापुढे दीन शब्दांत त्यांनी म्हटलें, " आपल्या सेवेला हे दोन हात, दोन पाय, डोकें, डोळे सर्व देतों पण लाख रुपये मी बिचारा कोठून देऊं ? फार झालें तर सीरा-कोट व बधनकोट जिंकून देतों. " राजाला काय, तेंच हवें होतें. त्याने लगेच 'हो' म्हटलें आणि हे परखापंत भली मोठी फौज घेऊन 'सीरा' जिंकायला निघाले.

घनघोर लढाई झाली. तीन वेळां परखापंताला माघार खावी लागली. चौथ्या वेळेस तर फौज एकीकडे व पंत दुसरीकडे अशी पागापाग झाली, आणि जंगलांत कुठेतरी लपून राहाण्याचा वख्त त्याजवर आला. तेथे बसला असता परखाने एक शेणकिडा पाहिला. शेणाची गोळी करून पायाने ढकलत ढकलत नेत असतां चढण असल्याने, चार वेळां ती गोळी त्याच्या पंजांतून निसटली. प्रत्येक वेळीं नव्या दमाने तो शेणकिडा प्रयत्न सुरू करी. शेवटीं पांचव्या खेपेस त्याची खटपट फलद्रूप झाली. हा सर्व प्रकार पाहिल्यावर आपणहि फिरून प्रयत्न करावा म्हणून ' पंत ' जागे झाल्यासारखे उठले.

पोटांत कावळे ओरडत होते म्हणून शेजारच्या खेड्यांत एका म्हातारीच्या घरीं ते गेले आणि त्यानी खायला कांही तरी मागितलें. म्हातारीने स्वयंपाक करून ब्राह्मणाला वाढलें. तेव्हा खीर खातांना पंतांची फजिती होऊं लागली. केळीच्या पानावर वाढलेली खीर त्यांना नीट ओरपतां येईना. ती सर्वत्र वाहूं लागली. तें पाहून म्हातारी म्हणाली, " बाबा रे, तूं सुद्धा त्या पुरुषपंता-सारखाच दिसतोस त्याला 'सीरा' जिंकतां येत नाही—तशीच तुला ही खीर खातां येत नाही. "[1] मग पंतांनी स्पष्ट विचारलें," माताजी, खीर कशी खाऊं ती सांगा ना ! " पानाच्या बाजूबाजूने खीर खातात हें समजावून सांगितल्यावर पंतांनी पुनः हळूच विचारलें, " बरें मग, आता सीरा घेण्यासाठी त्या वेड्या पुरुष पंताने काय करावें म्हणतां ? "

भाबडया म्हातारीने मोकळेपणाने उत्तर दिलें : " सीऱ्याला पाणी जातं तें बंद केलं पाहिजे. आणि बाहेरून रसद जाते तीहि तोडली पाहिजे. हें त्या पंताला कसं समजत नाही कोण जाणे ! "

---

१ "खील नी खेजाणी खीर : पुरुषपंत लैनी ली सकि सीर."

परखापंताला[1] इतका उपदेश पुरेसा होता. त्याने अगदी हेच उपाय योजले आणि मीरा किल्ला सर केला. याबद्दल त्याला इ. स. १५८१ मध्ये राजा रुद्रचंदाने कांही जमीन बहाल केली– त्या वेळचा ताम्रपट उपलब्ध आहे. त्यांत पुरुषोत्तमपंताचा उल्लेख असा आहे:—

> " आमच्या मंत्र्यांपैकी सर्वश्रेष्ठ, शत्रूचा
> पराजय करणारे बहादूरसिंह, सर्वांत
> मोठे विद्वान पुरुषोत्तम. "

पुढे उप्रेती व पंत या घराण्यांचा झगडा बराच विकोपाला गेला. त्याबाबतच्या पुष्कळ आख्यायिका कुमाऊँ प्रदेशांत अजूनहि ऐकावयास मिळतात. उप्रेती दिवाणांचा अधिकार व जमीन पंतांकडे गेली तेव्हा सूड घेण्यासाठीं उप्रेतींनी अजब उपाय योजला. त्यांच्यापैकी एकजण तीर्थयात्रेस गेला व प्रयागराज तीर्थांत त्याने " करौत–(करवट)– घेतला. " वृक्षावरून गंगेत आत्महत्येसाठी उडी मारण्यापूर्वी मनातील हेतु प्रकट करणें– म्हणजे "करवट घेणें" असें म्हणतात.[2] या जन्मातील राहिलेल्या अतृप्त आकांक्षा व्यक्त केल्या तर, पुढील जन्मीं त्या तृप्त करण्याची संधि लाभते, असा समज असल्याने उप्रेतीने प्रयागास करवट घेतला. त्याची इच्छा दुसरी काय असायची ! पंतांचा सूड घेण्याची व त्यांना सतावण्याची. आपली मनीषा पुरी व्हावी म्हणून त्याने आत्महत्या केली. लोकांची समजूत अशी झाली की, तो मेल्यानंतर जन्मलेल्या राजबालकाच्या शरिरांत उप्रेतीने जन्म मिळविला. योगायोगहि तसाच होता. हा राजा पंतांच्या पाठीस जसा कांही हात धुऊन लागला.

पैकी जैतराम (जयंतराम ?) पंत हे त्या वेळीं पंतांचे प्रमुख होते. त्यांना पकडून राजाने ठार केलें; पण त्यांच्या चितेच्या धुरामुळे राजमहाल भरून गेला

---

१ बंधनकोट जिंकण्याच्या भानगडीत परखापंत मारला गेला— त्याचा खून झाला— असें दिसतें.

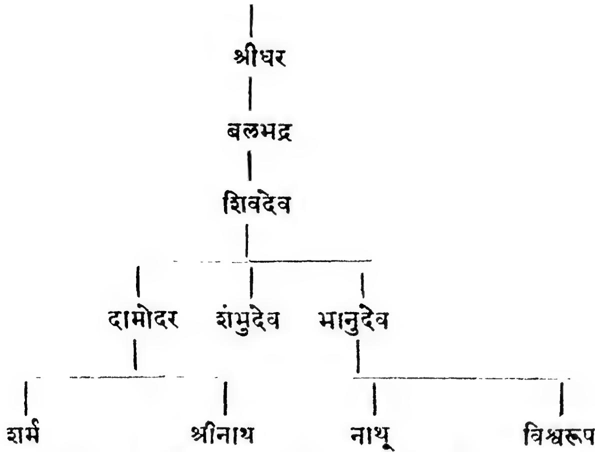
२ करवट–करौत याचे अर्थ अगदी भिन्न भिन्न दिलेले आढळतात. "हिंदी शब्दसागर"कारांचें म्हणणें असें की, काशी, प्रयाग आदि ठिकाणी "चाकें" (चक्र) लावलेलीं असत त्याच्या खाली अगर करवतीखाली डोकें देऊन यात्रेकरू विशिष्ट फलसिद्ध्यर्थ प्राण देत (पृ. ४७४). याच्या उलट कुमाऊं इतिहासकार पांडे यांचें करवट–करवट वरील भाष्य असें आहे : "वृक्षावरून गंगेत उडी घेऊन आत्महत्या करणारांची मृत्युसमयींची इच्छा पूर्ण होते, अशी समजूत असल्याने करवट घेणारे लोक काशी-प्रयागला जातात." यांतील खरेंखोटें कसें पारखावें ?

व सातव्या दिवशीं तो राजाहि मेला ! कुणी म्हणत की, निरपराधी पंतांना राजाने ठार केलें म्हणून त्याला ही शिक्षा परस्पर मिळाली. कित्येक लोक असें सांगतात की, जैतरामपंत गावात लूटमार करीत असतांना राजसेवकांनी त्यांना पकडलें. तें कांहीहि असो, उप्रेतींचें भूत राजाच्या अंगात शिरलें म्हणून असेल किंवा खुद्द पंत उद्दामपणें वागले म्हणून असेल, पंतांचें व राजघराण्याचें बिनसलें हें खरें. परंतु पंत होते प्रबळ. राजघराणें राक्षसाने मारलें असल्याचें त्यानी लोकाना सांगितलें आणि राजसत्ता पोखरून काढण्याचा प्रयत्न चालविला. ही पंत-हत्या "शिवकालीन" म्हणजे इ. स. १६२०–२५ च्या दरम्यानची आहे.

यापुढील राजवटींत शकराम कार्की हा कारस्थानी पुरुष म्हणून चमकला. हिंदीमध्ये शकराम लिहिलें असलें तरी इंग्रजींत तें नाव 'सुखराम' असें आहे. त्याच्याबरोबरचे इतर कारस्थानी विनायक भट्ट, विठ्ठल गोसावी व माधव पाडे हे होत. तेव्हा सुखराम किंवा शकराम हा सखाराम तर नसेल ना, अशी शंका येते. 'पाडे' हे दख्खनमधून आलेलें घराणें म्हणून म्हणतातच. विठ्ठल हें महाराष्ट्रीयाखेरीज इतराचें नांव नसतें. आणि भट्ट हेहि दक्षिणेकडले. तेव्हा हा कंपू दख्खनी असावा असें वाटतें. असो.

भारद्वाजगोत्री पंत हे दक्षिणेकडले रहिवासी. काशी-प्रयाग इकडे जायचें सोडून ते कूर्मांचलाकडे गेले काय व तेथे स्थायिक होऊन तेथील राजकारण पिढ्यान्‌पिढ्या खेळवतात काय, हा सारा प्रकार अद्भुत वाटतो. हे कुठले ब्राह्मण ? उत्तरेकडे का गेले ? केव्हा ? इत्यादि प्रश्नांचीं उत्तरें मिळत नाहीत. मात्र असें म्हणतात की, पंत हे कोकणांतून निघून उत्तरेकडे गेले. त्याच्या वंशजाने एका अट्किन्सनला गझेटियर लिहिण्यास मदत केली (इ. स. १८८६). त्या वेळीं आपल्या २१ पिढ्या कुमाऊँमध्ये झाल्या असें त्याचें म्हणणें होतें. त्यांची वंशावळ अशी सांगतातः—

जयदेव हा मूळ पुरुष
|
रविदेव
|
रामदेव
|
भानुदेव
|
श्रीधर



हीं अशीं चार घराणीं दोन भावांचीं झालीं. शिवाय तिसऱ्या भावाचा मुलगा भवदास. त्या वेळच्या मणकोटी राज्यकारभारांत —

शर्म – राजवैद्य श्रीनाथ – राजगुरु (पुरोहित)

नाथू – पुराणिक भवदास – सेनाधिपति

अशी वांटणी त्यांनी केली. भवदासाचें घराणें इतर तिघांपासून वेगळें झालें. कारण त्यांत मांस खाणें रूढ झालें. अजूनहि तीन पंतशाखा शाकाहारी व चवथी मांसाहारी आहे. मात्र पंतकन्या कुठल्याहि घराण्यांत गेल्या तरी शाकाहारी राहतात. मात्र शाकाहारी घरांत येणाऱ्या कन्यांना आपला पूर्वीचा मांसाहार सोडावा लागतो. तिवारी जोशी मांसाहारी असले तरी त्यांची पंत-घराण्याशीं सोयरीक होते.

पाच भावांपैकी विश्वरूप हा उप्रेती ब्राह्मणांना चिकटून राहिला. पंत-उप्रेती झगड्यात त्याने बंधूंचा कैवार घेतला नाही. तो इतर पंतांपासून फुटून वागला. ती शाखा हटवाल पंत म्हणून ओळखतात.

आणखीहि काही पंतघराणीं कुमाऊँमध्ये आहेत. पाराशरगोत्री पंत हे भारद्वाज पंतांच्या मूळपुरुषाबरोबरच हिमालयांत गेले असें म्हणतात. जयदेवाचे ते मेहुणे (भगिनीपति) होते. त्याचा मूळपुरुष नीलमणि असावा, असें कित्येक विद्वानांचें मत आहे. हे मांसाहारी आहेत.

वासिष्ठगोत्री पंत देखील मांसाहारी आहेत. ते कुठले, त्यांनी देशान्तर केव्हा केलें व कारण काय, वगैरे कांहीच समजत नाही.

'कोठारी' बनलेलेहि एक पंत आहेत. कोठार संभाळण्याचें काम मिळालें म्हणून ते कोठारी झाले. त्यांचा मूळपुरुष श्रीसूर्य दीक्षित हा मालावारच' (!)

नागर ब्राह्मण असें समजतात. मालावार = मलबार असा पर्याय मानला तर नागर ब्राह्मणाचें कोडें पडतें. नागर ब्राह्मण हे बहुतेक गुजराथेंत आहेत. परंतु दुसऱ्या कांही संशोधकाचें मत असें की, हे कोठारी दीक्षित पंत, दक्षिण कोंकणांतील 'किरात' गांवचे राहाणारे.[1]

अशा प्रकारें पंत, पांडे व उप्रेती ब्राह्मणांचा पराक्रम कूर्मांचल इतिहासांत पुष्कळ ठिकाणीं चमकत आहे. **"बिना पंत को चालो नै"** असा वाक्प्रचार त्या प्रदेशात रूढ होण्याइतकें प्राबल्य पंतांचें अगर त्याचे प्रतिस्पर्धी उप्रेती यांचें तेथे माजलें. परंतु नुसत्या ब्राह्मणाखेरीज क्षत्रिय, मराठे जातीहि कुमाऊँ प्रांतांत अनेक आहेत, असें आधुनिक औत्तरीय संशोधकांचें मत दिसतें. विशेषतः धारानगरीचे बरेच क्षत्रिय तिकडे गेल्याचें सांगतात. त्या सर्व नावाचा, त्यांच्या गमनकालाचा व कारणाचा संपूर्ण तपास लावणे जरूर आहे. अभ्यासकानीं यात अवश्य लक्ष घालून संशोधन करावें म्हणून खालील यादी मुद्दाम दिली आहे--

दुसऱ्या दर्जाचे राजपुत

जातीचें नांव	वंश	मूळ ठिकाण
महर	मराठा	दक्षिण
राजपवार	पवार	धारानगर
जौलाडा	,,	,,
रिठाल	,,	दक्षिण
दाणो (?)	दानो (?)	मुंबई (?)
कपकोटी	राजपूत	दक्षिण
सेलदार	पवार	धारानगर
दोसाडविष्ट	,,	,,
टाकुली	,,	,,
मोजक	,,	,,
बोरा (?)	दानववंशी (?)	मुंबई (?)
नौणिया	यादव	धारानगर
वंगारी	पवार	,,
धाणिक	कुवर	,,
नयाल	पवार	,,

१. पं. रामदत्त ज्योतिर्विद—(पांडे यांचें पुस्तक पृ. ५७०).

जातीचें नांव	वंश	मूळ ठिकाण
भैसोडा	पवार	धारानगर
पवार	नागवंशी	,,
शौन	पवार	,,

याखेरीज वीरशैव लिंगायत पंथाचे जंगम तिकडे आहेत. त्याचे दोन मुख्य भेद आढळतात : एक कट्टे लिंगायत व दुसरे बदललेले. या दुसऱ्या वर्गांतले लिंगायत "आराध्य" म्हणून ओळखले जातात. ते जानवें वापरतात; वेद-प्रामाण्यवादी आहेत; आणि सूर्योपासना करतात. इतके करून ब्राह्मणाचें पौरोहित्य त्याच्यात रूढ नाहीच.

धारानगरींतील बरींचशीं पवारघराणीं कुमाऊंत गेलीं असल्याचे वरील यादीवरून समजेल. मध्यहिंदुस्थानात धार हे अजूनहि पवाराचेंच संस्थान आहे. त्या पवाराबद्दल एक हिमालयीन लोककथा प्रचलित आहे ती अशीः—

जगदेव पवाराची ही कहाणी. त्याचा मूळपुरुष जयकंद पवार. पुढील वंश मयकंद, दौलतराय, रणधवल अशा तीन पिढ्याचा झाला. रणधवलचा मुलगा जगदेव. जगदेवाला जयसिंग म्हणून एक चुलतभाऊ होता. पण दोघाचे स्वभाव अगदी एकमेकाविरुद्ध. उदार, दाता, म्हणून जगदेव प्रसिद्ध होता तर जयसिंग पक्का चिक्कू, कवडीचुंबक.

त्या वेळीं मलशीगड येथे चंचुभट राहात होता. त्याला महाकाली ही मुलगी होती. दुसरा वेताळ भट म्हणून होता. त्याला होते चार मुलगे आपल्याला मुलगा नाही; त्यामुळे भिक्षुकी करायला कुणी नाही, वेताळभटाला मात्र चार पुत्र आहेत, अशा विचाराने बिचारा चंचुभट दुःखी होई. आपल्या वडिलाचें दुःख पाहून महाकालीला फार वाईट वाटलें. ती होती प्रत्यक्ष कालीदेवी. ती बापाला म्हणाली, "बाबा, बाबा, तुम्हाला इतकं वाईट का वाटतं ? पहा तर खरं —त्या चौघा भावापेक्षा जास्ती भिक्षा मी मिळवितें कीं नाहीं तें." मग चंचुभटाने तिला धारानगरींत जाऊन भिक्षा मागून आणावयास पाठविलें.

भिकेची झोळी घेऊन महाकाली निघाली ती थेट गेली जयसिंहाच्या दरबारीं. तिला फसविण्यासाठी त्यानं केलं काय, तर आपल्याजवळच्या सर्व सरदाराना एकसारखा पोपाख घातला. महाकालीला कळेना, की यांतला जयसिंह कोण ? काहीहि न मिळतां ती तशीच परतली. जयसिंहाने आपल्याला फसविलें म्हणून ती त्याच्यावर खूप रागावली.

जगदेवराजाने हे पाहिलें तेव्हा त्यालाहि आपल्या चुलतभावाचा राग आला. त्याने महाकालीस हाक मारून म्हटलें, "बाई, तूं चल माझ्या घरीं आणि तुला पाहिजे तें माग. मी सगळं तुला देईन." हें ऐकून जयसिंहाने तिला म्हटलें,

"जगदेवाकडून तुला मिळेल त्याच्या दुप्पट मी देईन. मग तर झालं ?"

महाकाली जगदेवाकडे गेली, तेव्हा जगदेवाने आपल्या प्रधानांना विचारलें, "हिला काय देणगी द्यावी ?" कुणी म्हणाला, "हत्ती बक्षिस द्या."

दुसरा बोलला, "छेः छेः ! हत्ती काय कामाचा ? तिला थोडी शेतजमीन द्यावी."

तिसरा म्हणाला, "ती बाईमाणूस. हत्तीचाहि तिला उपयोग नाही आणि शेतीहि तिला करता यायची नाही. रोख पैसे द्यावे हेंच ठीक."

जगदेवाला यापैकी कोणतीच गोष्ट पटली नाही. त्याने विचार केला : प्रत्यक्ष महाकाली आपल्याकडे येत आहे. तिला आपल्या राणीचें डोकें अर्पण करावें, हेंच बरें. पण त्याला होत्या सात राण्या. कोणत्या राणीचें डोकं कालीला द्यावें ! प्रत्येकीच्या महालात तो गेला. सहाहि राण्या आपलें डोकें द्यायला तयार झाल्या नाहीत. सातवी राणी मात्र म्हणाली, "हो हो ! मी आहें तयार. द्या माझं डोकं महाकालीला."

जगदेवाची ही सातवी राणी होती नावडती. तिच्याशीं तो कधी बोलत नव्हता. तिच्या महालातहि कधी तो जात नव्हता. ती सात वर्षांची असताना तिचे लग्न झालें. ती होती चव्हाण वंशाची.

चागली पैठणी ती नेसली; नट्टापट्टा केला. मग जगदेव राजाकडे गेली अन् म्हणाली, "चला. द्या माझं डोकं अन् द्या महाकालीला नेऊन. वेळ नका घालवू."

जगदेवाने तरवार उचलली. त्या नावडत्या राणीच्या मानेवर तो ती मारणार इतक्यात त्याचा हात महाकालीने वरच्यावर धरला. ती म्हणाली, "राजा, मला बायकाचं डोकं चालायचं नाही. तुझं डोकं पाहिजे. देतोस का ?"

थोडा वेळ विचार करून जगदेव म्हणाला, "हो, हो ! घे माझं डोकं." राजाचें डोकें घेऊन महाकाली गेली आपल्या घरीं. चंचुभटाला तिने आपली सारी गोष्ट सांगितली. भटजी म्हणाला, "मुली, अशा राजाला उगीच मारलंस. जा बघू परत– त्याला आपलं राज्य करूं दे. जा लवकर."

महाकाली लगेच परत गेली. जगदेव राजाचें डोकें होतें तिथे ठेवलें. त्यावर थोडें अमृत शिंपडलें. जगदेव पहिल्यासारखा झाला– आनंदाने राज्य करूं लागला.

मागाहून जयसिंहाकडे महाकाली गेली. "तूं काय म्हणाला होतास त्याची आठवण आहे का ?" म्हणून तिने त्याला विचारलें.

त्याचीं मुलें तयार होईनात. तो स्वतः घाबरून गेला व तळघरांत जाऊन लपून बसला. महाकालीला त्याचा भयंकर राग आला. म्हणून ती तशीच तिथून निघाली व जगदेवराजाकडे गेली. जगदेवाने अर्धें राज्य महाकालीच्या पूजेसाठी तोडून दिलें. आणि या दानाचा ताम्रपट कोरला तो अजूनहि पाहायला मिळतो. अशा प्रकारें जगदेवाची कीर्ति कायम झाली.[1]

सम्राट् विक्रमादित्य कुमाऊँ प्रांतीं गेला तेव्हा त्याने मृत्युंजयाचें मंदिर बनविलें. म्हणून मग शककर्ता शालिवाहनहि तिकडे गेला व त्याने जागीश्वर-मंदिर बाधलें. आद्य शंकराचार्यांचा संचार तिकडे झाला तेव्हा त्यानी सर्व मंदिरांची पुनः प्रतिष्ठा केली असें म्हणतात. त्यांच्याबरोबरच जंगम तिकडे गेले अशी समजूत आहे. एक 'दक्षिणी भट्ट' सुद्धा त्यानी तिकडे नेला. त्या भटाने 'पहाडी' ब्राह्मणकन्येशीं लग्न केलें. त्याच्या संततीला बटुक (= बडवा) म्हणतात.

या व असल्या समजुती पुष्कळ प्रचलित आहेत. त्याचा बारकाईने तपास होणें जरूर आहे.

कुमाऊँमधील राजकारण व धर्मकारणहि 'पंत' ब्राह्मणांनी खेळाविलें असेल तर त्यांच्या चालीरीतींत दाक्षिणात्य पद्धतीचा अवशेष दिसला पाहिजे. म्हणून जोशी, पंत, पांडे इत्यादि ब्राह्मणघराण्यांत विशेषेंकरून रूढ असलेल्या सणावारांची माहिती त्या त्या घरच्या पुरोहितांकडून मीं मिळविली ती येथे मासानुक्रमें दिली आहे.

सणावारांची माहिती

उत्तरेकडे मासमापन वेगळ्या पद्धतीने होतें. चैत्र वैशाखादि नावें कायम असलीं तरी मासारंभांत फरक पडतो. फाल्गुनी अमावास्या झाल्यानंतर चैत्रमासाला प्रारंभ होतो असें आपण म्हणतों; तर फाल्गुनी पौर्णिमेलाच फाल्गुन संपून चैत्राची सुरुवात होते असें औतरीय प्रदेशात मानतात. म्हणजे त्याचा महिना पूर्णिमान्त असतो. आपला महिना शुक्लपक्षाने सुरू होतो; तर त्यांचा कृष्णपक्षाने. चैत्र वद्य (= आपल्याकडील फाल्गुन वद्य) झाल्यावर त्याचा चैत्र शुद्ध पक्ष सुरू होतो. आपणाकडेहि तेव्हा तोच पक्ष व तोच महिना असतो. त्यांचा वैशाख वद्य हा आपल्या गणनेप्रमाणे चैत्र वद्य होईल. पण उभय गणनेंत वैशाख शुद्ध पक्ष एकच राहील. हा फरक लक्षात घेऊन पुढील सणावाराची माहिती अभ्यासणें जरूर आहे. ही त्याच्या गणनेप्रमाणे दिली आहे:—

---

१ Oakley & Gairlo : Himalayan Folklore, p.118

चैत्र वद्य : आपल्याकडे धुळवड चालते तशीच तिकडेहि 'धुलडोल' म्हणून त्या दिवशीं होळींतली राख स्नान करतांना अंगाला लावण्यासाठी वापरतात. रंग, गुलाल याचा खेळ तर आधीपासून चालूच असतो.

शुक्ल : वर्षारंभीचा सण त्याच्याकडेहि पाळतात. मात्र गुढी उभारण्याऐवजी आंब्याच्या डहाळींचीं तोरणें सर्वत्र लावतात. त्या दिवशीं अभ्यंगस्नानहि करण्याची चाल आहे. निंबाच्या फुलोऱ्यात मिरें व मीठ घालून तो खातात व पंचांगश्रवण करतात. चैत्रातील नूतन वर्षारंभीची 'पहाडी' रीत अशी आहे.

याखेरीज 'नवरात्र' व 'जामातृपूजन' हे दोन प्रकार चैत्रातलेच आहेत. जामातृपूजन सबंध महिनाभरात केव्हाहि केलें तरी चालतें. जावयाला (आपल्या मुलीलासुद्धा) घरीं बोलावून त्याचें उत्तम प्रकारें आदरातिथ्य करणें व त्यास हरप्रकारच्या भेटी देऊन खूष राखणें, हा या पूजनाचा अर्थ आहे. वेगळी पूजा, ओवाळणें, असें कांही होत नाही. पण मिष्टान्नभोजन, वस्त्रालंकारअर्पण हाच त्यातील मुख्य विधि. उत्तरेंत बहुतेक प्रांतांत 'जामातृपूजन' रूढ आहे.

कुमाऊँमध्ये नूतनवर्षापासून नवरात्राला प्रारंभ होतो. गणेशपूजा, मातृकापूजन, पुण्याहवाचन, कलशस्थापना व नांदीश्राद्ध हे एकंदर विधि असतात. सोळा मातांच्या १६ आकृति फळीवर काढतात. गौरी, पद्मा, शची, मेधा, देवसेना, स्वधा, स्वाहा, मातृ, लोकमातृ, धृति, पुष्टि, तुष्टि, अशीं त्यांचीं कांही नावें आहेत. कांही जण सांगतात की, या मातृका फक्त ९ असून त्या नवदुर्गा होत. शैलपुत्री, ब्रह्मचारिणी, चंद्रघंटा, कुष्मांडा (?), स्कंदमाता, कात्यायिनी, कालरात्री, महागौरी व सिद्धरात्री अशीं नऊ रूपें दुर्गेचीं आहेत, असें समजतात.

नादीश्राद्ध किंवा नांदीश्राद्ध हा एक आचार दिसतो. त्याला अभ्युदिक श्राद्ध असेंहि म्हणतात, पण सर्व प्रकार गणेशपूजेचा असून शेवटीं त्रयीच्या नावें तर्पण असतें.

या नवरात्रात 'हरियाला'चें महत्त्व विशेष आहे. घरांत लावलेलीं छोटीं छोटीं शेतें म्हणजे 'हरियाला'. मात्र चैत्री हरियालासाठी यव पेरतात. धान्य चांगलें उगवलें म्हणजे तें उपटून डोक्यावर ठेवतात. हरियाला शुभ आहे अशी समजूत आहे.

ह्या नवरात्रीची समाप्ति रामनवमीला होते. त्याच दिवशीं हनुमत्पूजनहि उरकून घेतात. नवरात्रात चण्याच्या डाळीचे पदार्थ बनविण्याची रीत आहे, तर रामनवमीसाठी गव्हाचे जाडे गोड रोट बनवितात.

मातापूजन म्हणून एक समारंभ या महिनाभरांत केव्हाहि उरकतात. सोमवार व शनिवार हे दोन दिवस त्यासाठी अधिक चांगले समजतात. इतर

दिवशीं सहसा ती पूजा करीत नाहीत. या समारंभात बालबालिकांचा भाग जास्त असतो. ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र अशा सर्व जातींत तो करतात. निमंत्रित बायकांना हळदीकुंकू व बालकांना गोड प्रसाद देण्याची रीत असते. ही मातृपूजा शीतला-प्रकोप-निवारणार्थ आहे असें समजतात. भिंतीवर हळदीचे थापे (बायका व मुली मिळून) मारतात. हरभऱ्याची डाळ वाटून देवीच्या मूर्तीवर तो गोळा लावतात. नैवेद्यात ही डाळ असते.

वैशाख वद्य : ० ० ० ०

शुक्ल : अक्षय्यतृतीया : हा नवान्नभक्षणाचा दिवस म्हणून पाळतात. त्या दिवशीं 'अजोत' म्हणजे बैल शेतीसाठीं जुंपायचे नाहीत अशी चाल आहे. सत्तू व शरबत यांचें दान ब्राह्मणांना देतात. उन्हाळ्यासाठीं पाणपोयांची गरज हिंदुस्थानांत अधिक भासते. त्या पाणपोयी घालण्याचा मुहूर्त हाच समजतात.

गंगासप्तमी : भगीरथाने गंगा पृथ्वीवर आणली ती या दिवशीं असा समज असल्याने गंगेची पूजा करतात. नदी जवळपास असली तर पूजेसाठी, स्नानासाठी जातात. नाही तर यात्रेहून आणलेली 'लोटाभर गंगा' पूजेसाठीं उपयोगी पडते. गंगेंत दिवे सोडण्याचीहि रीत आहे. रात्रीं पात्रावर मिणमिण करणारे हे दिवे व त्यांचीं प्रतिबिंबें फारच मोहक दिसतात.

ज्येष्ठ वद्य : अमावास्येला **वटसावित्री**पूजा करतात. आपणाकडे पौर्णिमेला वटपूजा होते. पण कूर्माचलात अमावास्येला ती करण्याचें विशेष कारण असें सांगतात की, खुद्द सत्यवानाचा मृत्यु घडला ती काळरात्र अमावास्येची होती. मग प्रश्न असा पडतो की, वटपूजा आपण पूर्णिमेला करतों ती कां ? [१]

शुक्ल : गंगादशहरा : हा महत्त्वाचा सण असतो. दशमीच्या दिवशीं गंगास्नान व त्या त्या मोसमातील फलदान हा मुख्य कार्यक्रम समजतात. दशविधपापनाशनार्थ हें व्रत स्त्रिया करतात. वाचिक ३, मानसिक ३ व कायिक ४ मिळून दहा प्रकारचीं पापें माणसाकडून होतात. त्यासाठीं हें प्रायश्चित समजतात.

दशहरा संपल्यावर दुसऱ्या दिवशीं निर्जलाएकादशी असते. तेव्हां स्त्रिया दशहरा व्रताचें उद्यापन करतात.

---

१ वटसावित्रीव्रत अमावास्येला करण्याची रीत बंगाल, युक्तप्रांत, काश्मीर, चंपारण्य, दरभंगा, इत्यादि प्रांतांत आहे. गुजराथ व महाराष्ट्र या प्रदेशांत पौर्णिमेला करतात. वटसावित्रीच्या पूजेंत दोन्ही तिथींना मान्यता दिलेली दिसते.

५२ फलांचें दान,
५२ घटांचें दान,
५२ वस्तूंचें दान,

शिवाय " सरबत दान " हीं करतात.

आषाढ वद्य : ० ० ० ०

शुक्ल : देवशयनी ११ स चातुर्मास्यारंभ होतो.

संक्रांतीच्या आधी ५–७ दिवस सप्तधान्यें घरीं पेरून त्याचीं रोपें (= हरियाला) ओवाळण्यासाठी उपयोगात आणतात. स्त्रियांनी आपल्या बंधूंना, वाडिलांना ओवाळावें व त्यांच्या डोक्यावर 'हरियाला' ठेवावा, अशी रीत आहे.

गुरुपौर्णिमा : म्हणजे व्यासपूजा, गुरुपूजा करण्याचा दिवस.

श्रावण **वद्य : शिवचतुर्दशी** म्हणून शंकरपूजेचा हा एक दिवस मानतात.

शुक्ल : नागपंचमी : आपणाकडे आहे तशाच स्वरूपात पाळतात. भिंतीवर नागाचीं चित्रें काढायचीं किंवा चित्रें असलेले कागद लावायचे, व त्याची पूजा करायची.

पौर्णिमेस यज्ञोपवीतधारणविधि व रक्षाबंधन हेच प्रकार तिकडे रूढ आहेत. नारळीपौर्णिमा अगर समुद्रपूजा त्याना ठाऊक नाही.

भाद्रपद वद्य : सकष्टी चतुर्थी ही गणेशपूजेसाठी पाळतात. मोदक हे नैवेद्याला व दूर्वा पूजेला मुद्दाम मिळवतात.

अष्टमी ही **श्रीकृष्णजयंती** होय. जन्माष्टमी, कृष्णाष्टमी अशा नावानी ती ओळखतात. रात्रभर भजन कीर्तन चालते.

शुक्ल : हरितालितृतीया म्हणजे सामवेदीयाच्या श्रावणीचा मुहूर्त. दुसऱ्या दिवशीं **गणेशचतुर्थी**—त्या वेळेस गणपतीची विशेष अशी पूजा होत नाही. आपल्याकडील गणेशोत्सवाचें स्वरूपहि अगदी अलीकडचें आहे. तें हिमालयांतील पहाडात कसें सांपडेल ?

ऋषिपंचमीला नागपंचमी अगर रिखीपंचमी असेंहि म्हणतात. **विदुरपंचमी** असेंहि काही ठिकाणीं या दिवसाचें नाव आहे. अकरा महारुद्राचीं, कर्कोटक नागाचीं देवळें आहेत. तेथे या दिवशीं मोठी पूजा होते. "**ऋखेश्वर**" हेंहि म्हणे शंकराचेंच नाव असल्याने 'ऋखि' म्हणजे नाग असा अर्थ काढतात.

ऋषिपंचमीला[1] नागपूजा करण्याचा इतरांचा रिवाज असला तरी काही ब्राह्मण स्त्रिया ऋषींची पूजा करतात. फलाशनावर त्या दिवशीं त्या राहातात. बैलांनी नांगरलेल्या शेतात पिकलेलें धान्य अगर भाजी खायची नाही व शिजवलेलें अन्नहि खायचें नाही, असा या दिवसाचा रिवाज आहे.

नंदाष्टमीचा एक मोठा उत्सव भाद्रपद शुद्ध अष्टमीला होतो. स्थानिक इतिहासाशीं जोडलेला हा समारंभ अमल्याने यात्रा भरवून देवीला बकरे, रेडे बळी देणें यापेक्षा याचें व्यापक स्वरूप नाही. त्याच दिवशीं **दूर्वाष्टमी**हि (अगस्त्युदय झाला असला तर) पाळतात. दूर्वांचा एक कंठा करून तो गळ्याभोवती घालण्याची रीत या दिवशीं का पडली कळत नाही. त्याचप्रमाणे दूर्वाष्टमीच्या आदल्या दिवशीं **डोरकसप्तमी** (अमुक्ताभरण ७)[2] पाळतात. हीहि अगस्त्युदयावर अवलंबून असते. मक्याच्या ताटांची पूजा करून ५–७ गाठी असलेला दोरा बायका हातात बांधतात. दर सालीं हा दोरा नवा घेतात. त्याची पूजा, प्रतिष्ठा या दिवशीं होते.

आश्विन वद्य : हा पक्षपंधरवडा मानतात. **मातृकानवमी** ही आपल्याकडील अविधवानवमीसारखी पाळतात.

शुक्ल : नवमीपर्यंत **नवरात्र** पाळतात. हें चैत्री नवरात्राप्रमाणेच असतें. नऊ रात्रींत उगवलेलें धान्य हरियाला– बहिणी भावांना देतात; तें पुण्यकारक समजतात. मात्र या वेळीं फक्त यव (जव) पेरतात. इतर धान्य सहसा पेरीत नाहीत. पहिल्या दिवशीं घटस्थापनेऐवजी देवीस्थापना होते. दशमीस देवीविसर्जन करतात.

सप्तमी ते नवमी **सरस्वतीपूजन** होतें. पुस्तकें, पोथ्या, ग्रंथ, लेखनसाहित्य यांची पूजा करतात. दशमी हा विजयमुहूर्त समजतात. अश्वपूजा व शस्त्रपूजा काही काही लोक करतात. इतर त्या दिवशीं "पेठा" खातात व इष्टमित्राना वाटतात. कारण त्या दिवसाला "प्येत"[3] असें स्थानिक भाषेंत म्हणतात. लंकेवर स्वारी करण्यास राम निघाला तो हा दिवस मानतात.

---

१ आपणांकडे रूढ असलेली भविष्योत्तरपुराणांतली ऋषिपंचमीकथा अत्यंत घाणेरडी आहे. पूजेच्या दिवशीं ती ऐकण्याचा आग्रह धरणें वेडेपणाचें होईल. एरव्हीहि ती 'वाचनीय' नाही; श्रवणीय तर नाहीच नाही!

२ अमुक्ताभरणसप्तमीला 'मक्याच्या ताटांची' पूजा करायची रीत आहे. कारण नामसादृश्य.

३ प्येत व 'पेठा' यांच्या उच्चारसादृश्यावरून विजयादशमीस पेठा खाण्याची चाल पडली. आपल्याकडेहि धनत्रयोदशीस पूजेसाठी 'धने' घेतात; पेठा म्हणजे कोहळ्याच्या केलेल्या सुंदर स्वादिष्ट वड्या, 'कोहळेपाक'; हा करण्यांत औतरीय हलवायाचें कौशल्य दिसून येतें.

रामलीलेचा उत्सवहि कांही ठिकाणीं चालतो. सोंगें आणून रामायण कथा ८-९ रात्रींत मिळून करून दाखवायची ही रामलीलेंतील मूळ कल्पना. रामलक्ष्मणाच्चीं सोंगें घेतलेले लोक बाजूला नटवून बसवून मग इतरहि नाट्य, गायन, वादन, नर्तन चालविण्याची प्रथा पडत आहे. रामलीलेचा शेवट दसऱ्याच्या दिवशीं मोकळ्या मैदानावर होतो. रावण, कुंभकर्ण यांच्या प्रचंड (कागदी) मूर्ति बनवून (दारूकामहि त्यावर भरून) त्या जाळण्याचा समारंभ विजयादशमीस व्यापक प्रमाणावर करतात. आणखी एक दोन राक्षसांच्याहि प्रतिमा सवड असल्यास करतात— आणि लंकादहनहि प्रेक्षकांना पाहायला मिळावें अशी तजवीज होते. संयुक्तप्रांत, पंजाब यांत रामलीलेचें बंड अधिक आहे.

या नवरात्रापैकी अष्टमीचें महत्त्व बंगाल्यांत फार. दुर्गाष्टमीपर्यंत[1] तो उत्सव चालतो. हिमालयीन पहाडांत तिला **महाष्टमी** म्हणतात व स्थानिक देवांचा उत्सव मानतात. हे दोन स्थानिक देव **गोरिल** व **घटकु** होत. गोरिल कोण तो समजत नाही. पण घटकु म्हणजे भीमपुत्र घटोत्कच असें सांगतात.

विजयादशमीस आपणांकडील "शिलंगण" किंवा तदुत्तरचें सोनें वांटणें इतर प्रदेशांत नाही. याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाही. आम्हां मराठ्यांचें दसऱ्याचें हें वैशिष्ट्य धार्मिक नसून ऐतिहासिक आहे. परंतु शमीपूजा हा शुद्ध धार्मिक विधि सार्वत्रिक असावयास पाहिजे होता. तोहि पहाडी ब्राह्मणांच्या रिवाजात नाही याचें आश्चर्य वाटतें.

आश्विनीपौर्णिमा म्हणजे **कोजागिरी**. बहुजनसमाजाला या दिवसाचें महत्त्व वाटतें तें अशासाठीं कीं, पौर्णिमेपासून "दिवाळी"ला सुरुवात होते. आणि दिवाळीला सुरुवात याचा अर्थ जुगार खेळायला मोकळीक. इकडील लोकांची जुवेबाजी इतकी तीव्र आहे कीं, त्याच्यावर कायदेशीर नियंत्रण असल्याखेरीज ते हा असला चैनीचा प्रकार बंद करणार नाहीत.[2]

सर्वसाधारण जनतेखेरीज इतर मध्यमवर्गीयांची कोजागिरी पाळण्याची

---

१ महाराष्ट्रांत दशमीचें महत्त्व विशेष मानतात; विजयानगरच्या साम्राज्यांत "महानवमी"चा दिवस प्रमुख होता असें दिसतें. औत्तरीय व पूर्वेकडील प्रदेशांत हें अष्टमीचें प्राधान्य दिसून येतें.

२ नेपाळसारख्या मागासलेल्या देशांत जुगार खेळण्याची मोकळीक फक्त (दिवाळीचे) चार पांच दिवस देतात.

रीत निराळी आहे. पोहे दुधात शिजवून ती 'खीर' रात्रीं खाण्याची चाल कुमाऊँत आहे. श्रीमंताच्या घरीं या दिवशीं **लक्ष्मीपूजन** होतें. लक्ष्मीपूजनाचे एकंदर दिवस तीन : कोजागिरी, दीपावली व प्रबोधिनी ११. लक्ष्मीपूजनासाठी रांगोळया काढून इतर थाट करतात. त्यात लक्ष्मीचीं (येणारीं) पावलेंहि काढतात.

आकाशदिवे लावण्याची सुरुवात कोजागिरीपासूनच होते. त्याचप्रमाणे तुळशींत दिवा लावण्यासहि प्रारंभ आश्विनी पौर्णिमेपासून होतो.

कार्तिक वद्य : हा **दीप पक्ष** म्हणून विख्यात आहे. कारण यांत

एकादशीला	हरिदीप,
त्रयोदशीला	यमदीप,
चतुर्दशीला	शिवदीप

लावण्याची पहाडी रीत आहे. कोजागिरीपासून सुरू झालेला आकाशदीप तुलार्क-पर्यंत चालू असतो.

एकादशीपासून दीपमालिके(अमावास्ये)पर्यंत **भीष्मपंचक** मानतात. शरपंजरी पडलेल्या भीष्माची पाच दिवस पूजा करतात.

धन १३ ला **कुबेरपूजा** होते. ही बहुधा रात्रीं करतात. नवीं भांडीं विकत घेण्यास हा चांगला मुहूर्त मानतात.

नरक १४ च्या पहाटे अभ्यंगस्नान होतें. फटाके उडवितात. नरकासुराला विष्णूने मारलें म्हणून ही नरक १४ पाळण्याचा रिवाज नाही. तर नरकयातनां-तून आपला बचाव व्हावा म्हणून ही पूर्वतयारी आहे.

लक्ष्मीपूजनालाच **दीपमालिका** असें नाव आहे. दीपवालीची आरास रात्रीं होते. लक्ष्मीपूजनहि सूर्यास्तानंतरचें आहे. कुणी कुणी या रात्रीस **सुखरात** असेहि म्हणतात. लक्ष्मीची पूजा झाल्यानंतर विष्णुलक्ष्मींनी उर्वरित-काल मोठ्या आनंदात घालविला म्हणून ही "सुखरात" होय. स्त्रिया हरि-जागर करून रात्रभर दिवे जाळीत बसतात. जुगार खेळणें—अगर जुवेबाजांना खेळण्याची सोय करून देणें, हेहि एक धार्मिक कृत्य आहे, असें समजण्यापर्यंत कित्येक पहाडी लोकांच्या अज्ञानाची मजल पोचली आहे.

रावणावर विजय मिळवून राम परत आला म्हणून लोकांनी आनंद प्रदर्शित करण्यासाठीं दिवे लावले— आरास केली, असा या दिवाळीचा पूर्वे-तिहास सांगतात.

शुक्ल : बलिप्रतिपदा म्हणून इतरत्र ठाऊक असलेला हा दिवस **गोवर्धन प्रतिपदा** म्हणून कुमाऊँत पाळतात. या दिवशीं म्हणे गोपालकृष्णाने आपल्या करांगुलीने 'गोवर्धन' पहाड उचलून गोकुळवासीयाचें रक्षण केलें होतें. म्हणून शेणा[1]चा एक 'डोंगर' तयार करतात. त्याची पूजा होते. सवत्स धेनूची पूजा होते. गोपालकृष्णाच्या पूजेसाठी त्याच्या लीला भिंतीवर चित्ररूपानेहि काढतात. अन्नकूट म्हणजे खाद्य पदार्थांचें घरगुती प्रदर्शन, होतें.

यमद्वितीया, आपण जिला भाऊबीज म्हणतों, तिला पहाडात 'भय्या-दूज' असें नाव आहे. महत्त्व व औचित्य उभय प्रांतीं एकाच प्रकारचें. बहिणी-कडे भावाला मेजवानी आणि बहिणीला भाऊरायाची ओवाळणी. उत्तरेकडे दुपारच्या भोजनापूर्वी ओवाळण्याची रूढि आहे.

एकादशी ही देवप्रबोधिनी असल्याने विशेष महत्त्वाची. देवशयनीला आरंभिलेल्या व्रताचें उद्यापन या दिवशीं व्हावयाचें. शिवाय लक्ष्मीपूजनहि होतें.

दुसरे दिवशीं **तुलसीविवाह**. हिमालयातील तुलसीविवाह वेगळया प्रकार-चा असतो. पहिल्याने सकाळीं लक्ष्मीनारायणाची पूजा करतात. सुपावर एका बाजूस लक्ष्मी-नारायणाचें चित्र असतें. दुसऱ्या बाजूस 'घुयाँ' राक्षसी. समजूत अशी की, आदल्या दिवशीं पाहाटे देवाना जागे करण्यासाठी देवाघरची म्हातारी हातांत ऊस घेऊन ठोठावून देवांना उठवते. मग त्याच उसाने 'कुडा-करकट' (इडापिडा) हाकून लावते. घुयाँ राक्षसीला मारपीट करून हाकालते. म्हणून त्या ठिकाणीं दिवा लावतात.

संध्याकाळीं तुळशीचें लग्न होतें— तें खऱ्या लग्नासारखें. पण एक मुख्य गोष्ट अशी : दरवर्षी करण्याचा हा उत्सव आहे असें पहाडी मानीत नाहीत. शाळिग्रामवाल्याचा वरपक्ष व तुळसवाल्यांचा वधूपक्ष. पुरोहित ब्राह्मण हा वरपक्षीय समजून यजमान स्वतःकडे कन्यादानाची कामगिरी पत्करतात. यात आहेर, देणींघेणीं, वरात, जेवणावळी वगैरे सर्व अगदी थाटाने होतें. त्याच त्याच तुळसीचें पुनः पुनः लग्न करायचें नाही व त्याच यजमानाने दर वर्षी कन्यादानाची जबाबदारी घ्यायची नाही, असा सर्वसाधारण रिवाज आहे. घरच्या मुली नसल्या किंवा अपार हौस असली तर कोण नको म्हणणार आहे ?

त्रिपुरीपौर्णिमेला कार्तिकस्नानसमाप्ति करतात. आकाशदिवे लावण्याची ही शेवटची रात्र समजतात.

---

१ हिंदीत 'गोबर' याचा अर्थ 'शेण'.

मार्गशीर्ष व पौष —या दोन महिन्यांत विशेष महत्त्वाचे सण उत्सव नाहीत.

माघ वद्य : चतुर्थी– संकष्टी मोठी मानतात; गणेशपूजाव्रत करतात.

मकरसंक्रांति : तिळाचे लाडू व खिचडी खाण्याचा दिवस. ब्राह्मणांना यांचें दानहि करतात. 'घुघुतिया' असें स्थानिक नांव या दिवसाचें आहे. 'घुघुता' म्हणजे शिमग्यात मुलांना गळ्यांत घालण्यासाठी (साखरेच्या) **गांठी** घेतात ती– पदकाचा जो आकार असतो तो एका पक्षाचा आहे. त्याच्या नावावरून 'घुघुतिया' हें नांव त्या दिवसाला मिळालें. पहाटे घुघुतीची माळ गळयात घालून पक्षी उडतात तेथें जातात आणि " काळया कावळया ये ये !" म्हणून कावळयाला बोलावतात. गळयातील पदकाचे तुकडे तोडून मग कावळयाला खाऊं घालायचे,असा तिकडील रिवाज आहे.

साखरेच्या गांठी नसल्या तर खोबरें, खारीक, बदाम यांच्याहि करतात. शेजारच्या व आप्तेष्टाच्या मुलाना घुघुतीच्या माळा भेट म्हणून पाठवितात. ही पहाडांतील प्राचीन प्रथा आहे असें म्हणतात.[1]

शुक्ल : श्रीपंचमी किंवा **बसंतपंचमी :** हा वसंतोत्सव म्हणायला हरकत नाही. शेतीवाडीमधील पानें फुलें देवाला वाहातात; व स्वतःच्या डोकींतहि खोवतात. कृष्णपूजा व बसंतरागश्रवण हें धार्मिक कृत्य. 'बसंता'ची मुख्य खूण पिवळा रंग असल्याने प्रत्येक जण कपडा तसा रंगवतो. रंगवलेला असला तर तो वापरण्यास काढतो. विशेषतः मुलें-मुली आपले सर्वच कपडे पिवळे करून ते घालून ऐटीने हिंडतात. बहिणी भावांना ओवाळतात. सरसो(मोहरी)चीं फुलें (तीं पिवळीं असतात म्हणून ?) त्यांच्या डोक्यावर ठेवतात.

होळीच्या समारंभाला सुरवात 'बसंत'पासून होतो. म्हणून गायन, वादन, नर्तन यांच्या बैठकीहि होतात.

फाल्गुन वद्य : शिवरात्र ही चतुर्दशीला येते. शंकराचें वास्तव्य व सासुरवाडी सुद्धा हिमालयांतच. तेव्हा या दिवसाचें महत्त्व काय वर्णावें ? कैलास,

---

१ ही प्रथा कुमाऊँखेरीज इतर कोठे दिसत नाही, असें इतिहासकार श्री. पांडे म्हणतात (पृ० ६९०) तें खरें नव्हे. महाराष्ट्रांत पुष्कळ ठिकाणीं गांठी घालण्याचीं, नातलगांच्या मुलांना भेट म्हणून पाठविण्याची रीत रूढ होती. या गांठींपैकी एक गुढीपाडव्याच्या गुढीवर घालण्यासाठी मुद्दाम जपून ठेवायची चाल अजूनहि कित्येक कुटुंबांत आहे.

जागीश्वर, बागीश्वर, सोमेश्वर, विमांडेश्वर,[१] चित्रेश्वर, रामेश्वर, भिकियासैणा, चित्रशील्रा इत्यादि ठिकाणीं मोठी जत्रा भरते.

शुक्ल : होळीच्या प्रत्यक्ष समारंभास सुरवात एकादशीपासून होते. ही आमलकी ११ असल्याने आंवळयांचें दान देणें, आवळीभोजनास जाणें हे प्रकार इष्ट कृत्यांत येतात.

पौर्णिमेला होळी जाळतात. पण तिचा प्रकार जरा निराळा आहे. होलिका ही प्रल्हादाची आत्या. राक्षसकुलाचाराविरुद्ध वागून प्रल्हाद देवांच्या कच्छपीं लागला म्हणून त्याला शिक्षा करण्यासाठी—जाळण्यासाठी ही पेटाविली. तींत ही होलिकाच जळाली. असा कथाभाग आहे.

—श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर

---

१ या नांवाचें मंदिर दुसरें कुठेंच नाही असें श्री. पाण्डे (पृ. ५७७) म्हणतात येथील पुजारी **कनसेरी** कोण, कुठले वगैरे तपास लागत नाही.

विभूतींचें मानसशास्त्र

(Psychology of Personality)

मनाच्या अभ्यासाचें महत्त्व--सर्व मानवी व्यवहाराच्या पाठीमागे **मन** आहे. मनुष्याच्या वैयक्तिक किंवा सामाजिक जीवनातील अनेक गुंतागुंतीचे व्यवहार उकलण्यास मानवी मनाची प्रकृति, स्वभाव किंवा घडण समजावयास पाहिजे. ही घडण समजली नाही, तर इतिहासांतील विविध घटना या केवळ यदृच्छेने घडलेले सृष्टींतील अनाकलनीय व गूढ उत्पात अशा भासतील. उलट, ती घडण नीटपणें आकलन झाल्यास त्याच घटना अर्थपूर्ण भासून त्या आपापला खुलासा बोलूं लागतील. म्हणून मानसशास्त्राचें मानवी जीवनाच्या अभ्यासातील महत्त्व मूलभूत स्वरूपाचें आहे. आणि हें महत्त्व पाश्चात्य व प्राच्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात प्रारंभींपासूनच मान्य करण्यात आलेलें दिसतें. प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञानांतील 'Know thyself' हें सूत्र व प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानांतील "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्य:" ही घोषणा या मान्यतेचींच निदर्शकें होत.

मनाचा संश्लेषणात्मक अभ्यास-'**विभूति**'—अर्वाचीन मानसशास्त्रांत मनाचा मुख्यतः **विकलनात्मक** किंवा **विश्लेषणात्मक** (Analytical)अभ्यास होतो. म्हणजे मानसिक जीवनांतील वेगवेगळ्या घटना-व्यापाराचा—वेदन (Sensation), संवेदन (Perception), प्रतिमान (Imagination), कल्पना (Ideation), स्मरण (Remembrance), अपेक्षण (Expectation), समकल्पन (Conception), भाव (Emotion), भावना (Feeling), वांछा (Want), कामना (Appetite), इच्छा (Desire), प्रेच्छा (Wish), निश्चय (Will), इत्यादिकाचा--अभ्यास होतो. परंतु या सर्व विकलनात्मक अभ्यासानंतर मनाचा **संकलनात्मक** अथवा **संश्लेषणात्मक** (Synthetic) अभ्यासहि, अर्थात्च, व्हावयास हवा. मनाचे किंवा मानसिक जीवनाचे विविध घटक, व्यापार, शक्ति किंवा अंगें यांची वेगवेगळी विकलनात्मक किंवा विश्लेषणात्मक फोड केल्यानंतर,निखिल मानसिक जीवनाची **समष्टि, समग्र** मनुष्य, या समष्टीचें स्वरूप व त्याचे विशेष यांचाहि वेगळा संकलनात्मक किंवा संश्लेषणात्मक अभ्यास झाला पाहिजे. प्रत्येक मनुष्य हा अनेक

शारीरिक व मानसिक विशेषांचा एक वेगवेगळाच समूह, समुदाय किंवा संघात होय. उदाहरणार्थ, शिवाजी म्हणजे बुटकी मूर्ति, गौर वर्ण, गरुडाकृति नाक, दाढी, पायघोळ झगा, शिखराकृति शिरस्त्राण व त्यातील मोत्यांचा तुरा, मातृभक्ति, स्वदेशाभिमान, स्वधर्मप्रेम, परधर्मसहिष्णुता, परदारामातृभाव, शौर्य, धडाडी, धूर्तता, सावधगिरी, इत्यादि शारीरिक व मानसिक गुणांचा वा विशेषांचा संघात होय. मानसशास्त्रात मनुष्याच्या मानसिक जीवनाच्या विविध घटकांच्या विश्लेषणात्मक अभ्यासाबरोबरच त्या घटकांच्या समष्टीचा म्हणजेच या **संघात**स्वरूपाचाहि अभ्यास झाला पाहिजे. मनुष्याच्या शारीर-मानस जीवनाचें हें संघातस्वरूप म्हणजेच मनुष्याची '**विभूति**' (Personality) होय. 'विभूति' ही संज्ञा या निबंधात या विशिष्ट अर्थी (विभूति-विविध-भवन-मनुष्याच्या विविध शारीरिक व मानसिक विशेषांचा संघात) वापरली आहे, व त्याच अर्थाने ती मानसशास्त्रात रूढ व्हावी अशी सूचना आहे. या 'विभूती'चें सामान्य मानसशास्त्रीय विवरण या लेखात करण्याचें योजिलें आहे.

'विभूति' व 'व्यक्ति'— या संघातरूपी विभूतीचे काही विशेष असे असतात की, ते त्या विभूतीस काही तरी वैशिष्ट्य प्राप्त करून देतात, व त्यामुळे एक विभूति दुसऱ्या विभूतीपासून थोडीफार तरी वेगळी दिसून पडते. हीं वैशिष्ट्यें कमीअधिक महत्त्वाचीं असलीं तरी क्षुल्लक वैशिष्ट्यासहि काही तरी महत्त्व असतेंच. चेहऱ्यावरील बारीक तीळ सुद्धा चेहऱ्याची कांही वेगळीच खुलावट करतो. पण याशिवाय प्रत्येक मनुष्याची काहीतरी वेगळीच ढोबळ अशी शारीरिक वा मानसिक सवय, ढब किंवा लकब असते व तीमुळे प्रत्येक विभूतीस अशी काही वेगळीच जिल्हई चढते, की त्यामुळे त्या विभूतीचें इतर विभूतींपासून वेगळेंपण सिद्ध होतें. उदाहरणार्थ, महर्षि कर्व्यांस, स्वीकारलेल्या मताची व कल्पनाची विरोध व अडचणी न जुमानता निग्रहाने पाठपुरावा करून तड लावणें, तूप फार नको किंवा वाशेळें नको, स्नानास फार ऊन पाणी हवें, फिरण्याचा नाद, आपल्या कामाशिवाय कशाकडे पाहावयाचे नाही व कोणाचीहि बाजू घ्यावयाची नाही, तोंडात 'दगडे, म्हारणी' या शिव्या, इत्यादि त्यांचे लहानमोठे विशेष वैशिष्ट्य प्राप्त करून देतात. तसेंच, न्यायमूर्ति रानडे (ईश्वरी घटनावर अढळ विश्वास, प्रार्थनाशील वृत्ति, आहारविहारात नियमितता, इत्यादि विशेष), लोकमान्य टिळक (खाण्यास सुपारी, मनोरंजनास महाभारत, दीर्घ शिक्षेबद्दलहि निर्भयवृत्ति, तुरुंगाच्या वाटेवर गाढ झोंप, हजारो रुपये दवडणारें मित्रप्रेम, इत्यादि विशेष) याजबद्दलहि म्हणता येईल. फार काय, बायरनचा वाकडा पाय, रँग्लर परांजपे यांचें मान उंच करून चेहरे करीत शिकविणें अगर त्यांच्या पीळ मारलेल्या मिशा, पागारकरांचे खांदे उडविणें, गडकऱ्याच्या कोट्या, माझ्या एका मित्राची कोणतेंहि पद किंवा कविता अभंगाच्या चालीवर घोगऱ्या आवाजांत म्हणण्याची ढब, या साध्या

गोष्टींनी सुद्धा त्या त्या विभूतीस त्या त्या प्रमाणात थोडथोडें तरी वैशिष्ट्य प्राप्त होतें यांत शंका नाही. या कमी अधिक महत्त्वाच्या वैशिष्ट्यामुळे प्रत्येक संघातरूपी विभूतीस जें वेगळेंपण प्राप्त होतें त्यास त्या विभूतीचें व्यक्तित्व किंवा **व्यक्तिमत्त्व** (Individuality) म्हणता येईल; आणि या **वेगळेपणाच्या दृष्टीने** संघातरूपी विभूतीकडे पाहिल्यास विभूतीसच **व्यक्ति** (Individual) म्हणतां येईल. किंबहुना, 'विभूति' व 'व्यक्ति' या वस्तु वेगळ्या नाहीत. वस्तु एकच, परंतु तिच्या विविध गुणाच्या केवळ **संघातरूपाचा** विचार केला तर तीस 'विभूति' म्हणावयाचें, व त्याच संघाताचें तदन्तर्गत गुणांच्या वैशिष्ट्यांवरून प्रतीत होणारें विशेषक **वेगळेपण** तेवढेंच लक्ष्यात घेतलें तर तीस 'व्यक्ति' म्हणावयाचें. म्हणजे विभूति व व्यक्ति हीं दोन वेगळ्या दृष्टींनी दिसणारीं एकाच मनुष्याचीं दोन रूपें किंवा अंगें होत. एक **सामान्य** रूप, तर दुसरें **विशेष** रूप. या विभूति-व्यक्तीचा अभ्यास अलीकडील मानसशास्त्रात विशेष महत्त्व पावला आहे. या अभ्यासशाखेचें नांव 'विभूतीचें मानसशास्त्र'.तेव्हा या विभूतीच्या घटनेंतील मूलभूत घटक व त्यांचें स्वरूप आणि कार्य याजकडे आता आपणांस वळलें पाहिजे.

'चित्तप्रवृत्ति'— अलीकडील मानसशास्त्रांत मानवी विभूतीचा मूळ पाया हा निसर्गदत्त सहजप्रवृत्तींतच (Instincts or Propensities) शोधला पाहिजे, हें मत बहुतेक सर्वमान्य झालें आहे. मानवी जीवनात जे विविध व्यापार घडतात त्या सर्वांस अंतिम प्रेरणा ही या सहजप्रवृत्तींकडून मिळत असते. या सहजप्रवृत्ति सर्व मानवी व्यवहारातील प्रेरक आदिशक्ति होत. जीवनात इंद्रियवेदन, वस्तुसंवेदन, स्मरण, प्रतिमान, कल्पन, अनुमान, वगैरे जे ज्ञानप्रधान किंवा बोधनस्वरूपी (Cognitive) मानसिक व्यापार चालत असतात, त्यांचें जीवनातील स्थान वा महत्त्व दुय्यम व साधनरूप आहे. उलटपक्षीं, जीवनातील साध्यें किंवा ध्येयें हीं मुख्यतः या सहजप्रवृत्ति निश्चित करीत असतात. मानसशास्त्रज्ञाकडून या सहजप्रवृत्तींची शोधपूर्वक संपूर्ण यादी करण्याचे अनेक प्रयत्न झाले आहेत; परंतु त्यास अजून अंतिमता प्राप्त झालेली नाही. तरीपण विल्यम मॅक्डुगल या आंग्ल मानसशास्त्रज्ञाने केलेली सहजप्रवृत्तींची यादी सामान्यतः आधारभूत धरण्यास हरकत नाही. या मानसशास्त्रज्ञाच्या मतें सामान्यतः या सहजप्रवृत्ति पंधरा ते वीसच्या सुमारास आहेत, असें म्हणण्यास हरकत नाही. भक्ष्यान्वेषण, (Food-seeking), आत्मरक्षण (Self-protection), अतिक्रमण-युयुत्सा (Aggression-Combat), भय (Fear), क्रोध (Anger), मैथुन-प्रजननवासना (Mating-Reproduction), वात्सल्य--अपत्यसंगोपन (Care of Offspring), समाजान्वेषण (Gregariousness), जिज्ञासा (Curiosity), संपादन-संग्रहण (Acquisi-

tion-Hoarding), विधायक उत्पादन (Construction-Creation), आत्मांध -आत्मप्रदर्शन (Self-assertion-Self-display), आत्मार्पण (Self-submission), शरण-प्रार्थन (Surrender-Appeal), भ्रमण (Migration), आराम-विश्रांति-निद्रा (Comfort-Rest-Sleep), तिरस्कार-घृणा-जुगुप्सा (Repulsion), हास्य (Laughter), क्रीडा (Play), या त्या सहजप्रवृत्ति होत. प्रत्येक मनुष्याजवळ या सर्वच सहजप्रवृत्तींचा निसर्गदत्त संग्रह असतो, परंतु तो कमीजास्ती प्रमाणांत व थोड्या फार फरकाने असणार हें उघड आहे. एखाद्याजवळ काही विशिष्ट सहजप्रवृत्ति विशेष प्रकर्षाने वास करितात, तर दुसऱ्याजवळ दुसऱ्या काही सहजप्रवृत्तींचा प्रकर्ष झालेला असतो. सारांश, मनुष्य-स्वभावाचा मूळचा पाया या सहजप्रवृत्ति होत; व मनुष्याची **विभूति** त्यांच्या संघाताने बनलेली असते, तर त्याच्या संघातात त्याचें प्रत्येकीं जें बलाबल वा व्यापारप्रकार किंवा व्यापाररीति असेल त्यामुळे त्या संघातास जें **विशिष्ट** वळण किंवा वेगळेपणा प्राप्त होतो, किंवा त्यामुळे त्या संघातात या सहजप्रवृत्तींच्या मिलाफानें जो काही वेगळाच पाक तयार होतो, त्यामुळे त्या मनुष्याची **विशिष्ट व्यक्ति** बनत असते. यामुळे प्रत्येक विभूतीच्या सहजप्रवृत्तींच्या संघातांत ज्या एखाद्या विशेष सहजप्रवृत्तीचा पगडा अगर जोर असेल त्या सहजप्रवृत्तीवरून त्या मनुष्याच्या व्यक्तित्वाचा प्रकार ठरतो. मनुष्याच्या व्यक्तित्वाची ढोबळ खूण म्हणजे त्याच्या विभूतींतील समग्र सहजप्रवृत्तिसंघातातील ती ती **प्रधान** सहज-प्रवृत्ति. सहजप्रवृत्तिसंघातरूपी विभूतीस ज्या विशिष्ट **प्रधान** सहजप्रवृत्तीचें नेतृत्व किंवा म्होरक्येपण लाभतें, तीवरून त्या विभूतीचें व्यक्तित्व ठरतें व नजरेस येतें. मनुष्याच्या विभूतीस जर एखाद्या होडीची उपमा दिली तर या प्रधान सहज-प्रवृत्तीस त्या विभूतीचें शीड किंवा सुकाणूं म्हणतां येईल. कारण तीमुळे विभूतीचा एकंदर वारा कोणत्या दिशेने वाहणार तें ठरत असतें. अशा या प्रधान अगर म्होरक्या सहजप्रवृत्तीच्या शीडानें किंवा सुका-णूनें युक्त अशा सहजप्रवृत्तिसमूहास सामान्यतः स्थूलमानानें व संकलित दृष्ट्या केवळ मनःप्रवृत्ति किंवा **चित्तप्रवृत्ति** (Disposition) म्हणण्यास हरकत नाही. चित्तप्रवृत्ति म्हणजे अमुक एका विशिष्ट प्रधान सहजप्रवृत्तीच्या ढोबळ तंत्रानें व अनुरोधानें चालणाऱ्या सहजप्रवृत्तींचा समूह. या चित्तप्रवृत्तींतील प्रधान प्रवृत्तीवरून विभूतीचा व्यक्तिप्रकार ठरतो हें खालील उदाहरणांवरून स्पष्ट होईल.

चित्तप्रवृत्तींतील प्रधानप्रवृत्ति	**तीस अनुरूप व्यक्तित्वप्रकार**
भक्ष्यान्वेषण	खादाड, औदरिक
अतिक्रमण-युयुत्सा	भांडखोर, कलहप्रिय
भय	भेकड, भीरु, कातर
क्रोध	रागीट, क्रोधिल
मैथुन-प्रजनन	रंगेल, कामुक, शृंगारिक, रतिप्रिय
अपत्यसंगोपन	वत्सल, कुटुंबशील
समाजान्वेषण	समाजप्रिय, समाजशील
जिज्ञासा	चौकस, जिज्ञासु
संपादन-संग्रहण	चिक्कू, कृपण, मितव्ययी
विधायक उत्पादन	कर्तबगार, कर्तृत्वशील
आत्मविधान-आत्मप्रदर्शन	आग्रही, दृप्त, गर्विष्ठ, दिखाऊ
आत्मार्पण-प्रार्थन	शरण, लीन, नम्र

तेव्हा **चित्तप्रवृत्ति** (Disposition) हा विभूतीचा पायारूपी पहिला घटक होय; आणि तो स्वार्जित किंवा संपादित नसून निसर्गदत्त असतो.

'**चित्तवृत्ति**'— विभूतींतील सहजप्रवृत्तींच्या बलाबलावरून ज्याप्रमाणे मनुष्याची ढोबळ मनःप्रवृत्ति किंवा चित्तप्रवृत्ति ठरते व त्यावरून विभूतीचा व्यक्तित्वप्रकार निश्चित होतो, त्याचप्रमाणे मनुष्याच्या जीवनात या सहजप्रवृत्तींचा जो व्यापार घडतो त्या व्यापाराच्या **रीती**वरून किंवा **प्रकारा**वरून विभूतीच्या घटनेंतील आणखी एक घटक तयार होतो. त्या घटकाचें नांव **मनोवृत्ति** किंवा **चित्तवृत्ति** (Temper). मनुष्याच्या जीवनात त्याच्या चित्तप्रवृत्तींचा व्यापार वेगवेगळ्या **रीतींनी** होऊं शकेल. उदाहरणार्थ, एखाद्याची चित्तप्रवृत्ति अगदी चिकट, दृढ, सतत, स्थिर अशी असेल, तर दुसऱ्याची ती तशी नसून अस्थिर, चंचल असेल. एखाद्याचे आपल्या प्रेयसीवरील प्रेम मध्यंतरीं दुर्लंघ्य अडचणी आल्यास लवकरच आटून जाईल व दुसरा विषय शोधील; तर दुसऱ्याचें तेंच प्रेम कोणत्याहि अडचणींस न जुमानता व विषयप्राप्ति न घडली तरीही सतत स्थिरच राहील. तसेंच, एखाद्या मनुष्याच्या चित्तप्रवृत्तीचा व्यापार अत्यंत जोरदार, तातडीचा, उग्र, तीव्र अथवा आग्रही स्वरूपाचा असेल, तर दुसऱ्या एखाद्याच्या चित्तप्रवृत्तीचा व्यापार सौम्य, अनाग्रही, तितिक्षु अथवा शान्त स्वरूपाचा असेल. प्रेयसीवरील प्रेमाचेच उदाहरण घेतलें तरी एखाद्याचें हें प्रेम तावडतोब परिपूर्तींसाठी तातडी, तीव्रता करील, त्यास दम निघणार नाहीं; तर दुसऱ्याचे प्रेम थोडे दमानें घेईल, विलंब सहन करील. त्याचप्रमाणे, एखाद्या मनुष्याची चित्तप्रवृत्ति तिच्या व्यापारातील यशापयशांनी त्वरित उत्तेजित

वा उद्वेजित होणारी असेल, तर दुसऱ्या एखाद्याची चित्तप्रवृत्ति यशापयशांनी अशी सहजासहजीं उत्तेजित किंवा उद्वेजित होणारी नसेल. प्रेमाच्या मार्गांत येणाऱ्या यशापयशांनी एखाद्या मनुष्यावर लवकर परिणाम होईल, तर दुसऱ्यावर तो लवकर होणार नाही. चित्तप्रवृत्तीची ही चंचलता अगर स्थिरता, अविलंबिता किंवा विलंबसाहकता, सुपरिणम्यता किंवा दुष्परिणम्यता, या चित्तप्रवृत्तीच्या विलासाच्या किंवा व्यापाराच्या रीति होत, व त्य हि चित्तप्रवृत्तींप्रमाणेच निसर्गदत्त असतात. या चित्तप्रवृत्तीच्या रीति म्हणजेच विविध मनोवृत्ति अथवा **चित्तवृत्ति** (Temper) होत, व त्यास विभूतीचा दुसरा निसर्गदत्त घटक समजण्यास हरकत नाही.

'चित्तधातु'—विभूतीचा आणखी एक घटक म्हणजे **चित्तधातु** (Temperament) हा होय. हा घटक प्रधानतः शारीर, विशेपतः रासायनिक, स्वरूपाचा आहे. आपल्या शरीरात अनेक प्रकारच्या जीवरासायनिक चयापचय क्रिया-प्रक्रिया (Metabolism) चाललेल्या असतात, व त्यांचा परिणाम आपल्या मानसिक जीवनावर होत असतो. पोटांतील अन्न पचून तें पुढे आंतड्यांत गेलें व पोटांत पोकळी उत्पन्न होऊन त्यात जाठररस स्रवूं लागले की भुकेची भावना होते, शरीरश्रमांमुळे रक्तात घाण सांचली की थकल्यासारखें वाटूं लागतें, मज्जातंतूंस व एकंदर शरीरास विश्रांति मिळून रक्तांतील घाणीचें उत्सर्जन झालें की हुषारी वाटते, हे अनुभव शारीर क्रियांच्या मानसिक जीवनावर होणाऱ्या परिणामांचींच उदाहरणें होत. परंतु हे परिणाम तात्कालिक व भंगुर स्वरूपाचे असतात. याशिवाय कायम टिकाऊ स्वरूपाचे परिणामहि कांही संतत शारीररासायनिक क्रियामुळे आपल्या मानसिक जीवनावर घडत असतात. आणि प्रत्येक मनुष्याच्या विशिष्ट शारीररासायनिक घटनेमुळे त्याच्या मानसिक जीवनावर विशिष्ट प्रकारचा परिणाम घडत असतो, व या प्रकारच्या समग्र परिणामास चित्तधातु (Temperament) असें म्हणतात.

अंतःस्रावक पिंड--हे चित्तधातुस्वरूपी परिणाम विशेपतः आपल्या शरीरांत जे अनेक अंतःस्रावक पिंड, ग्रंथि किंवा गड (Endocrine Glands) आहेत, त्यांतून आपल्या रक्तात सतत आणि परस्पर होणाऱ्या शारीररसाच्या, शारीरधातूंच्या स्रावामुळे होत असतात. आपलें मानासिक जीवन मज्जासंस्थेची (Nervous System) स्थिति व आरोग्य यांवर अवलंबून असतें, व मज्जासंस्थेची स्थिति व आरोग्य रक्ताची स्थिति व आरोग्य यावर अवलंबून असतें. म्हणून रक्तावर प्रत्यक्ष परिणाम करणाऱ्या या शारीररसांचें, धातूंचें किंवा पिंडस्रावाचें (Hormones) मानासिक जीवनाच्या दृष्टीने महत्त्व. किंबहुना, या पिंडांच्या अंतःस्रावाचा आपल्या मानसिक जीवनावर जेवढा परिणाम होतो तेवढा

परिणाम (मज्जासंस्थेचा अपवाद सोडून) इतर कोणत्याहि शारीर इंद्रियाचा क्वचित्‌च होत असेल. अश्रुपिंड, लालापिंड हेहि शारीर पिंडाचींच उदाहरणें होत. परंतु ते रक्तांतःस्रावक पिंड नाहीत. या पिंडांचेहि शरीरात स्राव होत असतात; परंतु ते रक्तात मिळविले जात नाहीत व म्हणून त्यांवर ते प्रत्यक्ष परिणाम करीत नाहीत. अंतःस्रावक पिंडांचे स्राव मात्र प्रत्यक्ष रक्तातच परस्पर मिळविले जातात व त्यामुळे त्याचा मानसिक जीवनावर तावडतोब परिणाम होतो. अलीकडे शास्त्रज्ञांनी या रक्तांतःस्रावक पिंडाचें 'अंतःस्रावकशास्त्र' (Endocrinology) म्हणून वेगळेंच शास्त्र बनविलें असून या शास्त्रातील काही शोध अत्यंत आश्चर्यकारक आहेत. मानसशास्त्राच्या दृष्टीने काही महत्त्वाचे अंतःस्रावक पिंड व त्याचे मानासिक जीवनावरील स्थूल परिणाम येथे नोंदून घेऊं.

पतंगपिंड (Thyroid Gland)—ह्या पिंडाचें स्थान कंठाच्या खाली श्वासनालिकेवर दर्शनी बाजूस असून त्याचा आकार फुलपांखरा(पतंगा)सारखा असतो, व घोड्यावर खोगीर घालावें तसा तो श्वासनलिकेवर बसविलेला असतो. या पिंडातून 'पतंगद्रव'(Thyroxin) स्रवून तें रक्तात मिसळत असतें. हें द्रव योग्य प्रमाणांत स्रवून तें रक्तात मिसळत असलें तर मनुष्याचें शारीरिक व मानसिक जीवन नित्यस्वरूपी राहतें, शरीराची प्रमाणशीर वाढ होऊन मनहि तरतरीत व सावध राहतें. परंतु या स्रवांत प्रमाणशीरपणा न राहतां कांही न्यूनाधिक्य झाल्यास शारीरिक व मानसिक जीवन विकार पावतें. पतंगद्रवाचा अवस्राव (कमी स्राव) झाल्यास मनुष्याच्या शरीराची वाढ खुंटते, तो बुटका राहतो, स्थूल बनतो, त्याचें पोट मोठें होतें, मस्तक आखूड व रुंद बनतें, त्याची कातडी शुष्क, सैल व केशविहीन होते, व त्याला शीतबाधा लवकर होते. अवस्रावाचा मानसिक परिणाम म्हणजे मनुष्याचा बौद्धिक विकास खुंटतो, तो मंद, जड तद्रालु, आळशी, विस्मृतिशील, अर्धवट, भावनाहीन व एकंदर दुर्बलमनस्क बनतो. त्याच द्रवाचा अतिस्राव झाल्यास मनुष्य उंच, सडपातळ, चपळ होतो, त्याचे डोळे बटबटीत होतात, त्याच्या लैंगिक लक्षणाचा विकास लवकर होतो, हृदयाचे ठोके जलद पडतात, त्याचा रक्तदाब वाढतो, त्याला शीतबाधा होत नाही, त्याचे केस मृदु होतात, त्याची कातडी पातळ व नाजुक होते व त्याची भूक वाढते. अतिस्रावाचे मानसिक परिणाम म्हणजे मनुष्य अस्वस्थचित्त, अस्थिरवृत्ति, ताणलेल्या मनःस्थितीचा, क्षोभशील, चिंताग्रस्त, अल्पनिद्र, सततोद्युक्त, उत्साही, नाजुक भावनेचा व शीघ्र विचाराचा व एकंदरींत उद्युक्तमनस्क बनतो.

मस्तकपिंड (Pituitary Gland)—या पिंडाचें स्थान मज्जाच्या खाली कपालास्थीच्या केंद्रभागात आहे. हा वाटाण्याच्या आकाराचा असून त्याच्या इतर पिंडाच्या कार्यावरील व एकंदर शरीराच्या वाढीवरील नियंत्रक

शक्तीमुळे शास्त्रज्ञानी त्यास 'पिंडराज' अथवा 'अंतःस्रावक संगीताचा दिग्दर्शक' असें म्हटलें आहे. या पिंडापासून योग्य प्रमाणांत स्रवणाऱ्या 'मस्तकद्रवा'ने (Pituitrin) शरीराची वाढ व इतर पिंडाचे स्रवणव्यापार योग्य रीतीने घडून येतात. उलट, या पिंडाच्या अवस्रावाने अस्थिविकास खुंटतो, स्नायु दुर्बल बनतात व शरीरवाढ भरपूर होत नाही; आणि अतिस्रावाने हाडाची व स्नायूंची अतिशय वाढ होऊन शरीर राक्षसी प्रमाणात वाढतें. अवस्रावाचे मानसिक परिणाम म्हणजे मनाचा भेकडपणा, मदपणा, सैलपणा, रडतराऊपणा, पडखाऊ-पणा; तर अतिस्रावाचे परिणाम म्हणजे मनाचें धैर्य, अतिक्रामकता, जोरदारपणा, तीव्रता, आत्मसंयम, सावधानपणा, कर्तबगारी.

वृक्कस्थपिंड (Adrenal Glands)—हे पिंड दोन असून ते उभय मूत्रपिंडाच्या वरील भागास एकेक लहान टोपीसारखे चिकटलेले असतात. या पिंडांपासून स्रवणाऱ्या वृक्कस्थद्रवाच्या (Adrenalin) युक्तस्रावाने रक्ताचा प्रवाह व दाब समप्रमाणात राहून शरीरातील आवश्यक त्या शक्तिनिर्मितीसाठी यकृतातील साखरही रक्तात समप्रमाणांत मुक्त होते. या पिंडाचें मुख्य कार्य म्हणजे एखाद्या आकस्मिक प्रसंगीं किंवा संकटकाळीं योग्य व आवश्यक ती शारीरिक प्रतिक्रिया जोरदारपणें व त्वरित घडून येण्यास जी जादा शक्ति लागते तिची तरतूद तयार ठेवणें. अशा आकस्मिक संकटाच्या काळीं या पिंडाच्या स्रावाने रक्ताच्या प्रवाहाचा वेग व दाब वाढतो व त्यात येऊन मिळणाऱ्या साखरेचा पुरवठा मुख्यतः योग्य त्या स्नायूंस मिळतो व त्याच्या द्वारें योग्य ती क्रिया तात्कालिक व जोरदारपणें घडते. (याच वेळीं रक्ताचा पोट, आतडीं वगैरे अवयवांकडील प्रवाह मात्र कमी होतो व त्याचे योगाने पचनक्रिया मंदावते.) या पिंडांच्या अवस्रावाने मनुष्याचें शैथिल्य व औदासीन्य वाढतें, श्रम करण्याची शक्ति, चपळाई, कामेच्छा, विचार व निर्णय करण्याची शक्ति या कमी होतात. उलट, अतिस्रावाने शरीर व स्नायु धष्टपुष्ट होतात, व मनुष्य दमदार, उत्साही, अति-क्रामक, न दबणारा, भावनाशील, द्वंद्वप्रिय, संकटास तोंड देणारा व पुरुषगुण-प्रधान (स्त्रीसुद्धा) बनतो.

प्रजनकपिंड (Gonads)— हे पिंड म्हणजे स्त्रियांचे रजःपिंड (Ovary) व पुरुषाचे रेतःपिंड (Testes). या पिंडांतून स्रवणाऱ्या द्रवांतील द्रव्यांच्या संमीलनापासून प्रजोत्पत्ति होते, म्हणून यांस प्रजनकपिंड म्हणावयाचें. रजःपिंडातून स्त्रीच्या रक्तांत होणाऱ्या अंतःस्रावाचा तिच्या शारीरिक व मानसिक जीवनावर परिणाम होत असतो, तर रेतःपिंडातून पुरुषाच्या रक्तांत होणाऱ्या अंतःस्रावाचा त्याच्या शारीरिक व मानसिक जीवनावर परिणाम होत असतो. हे स्राव युक्त प्रमाणांत असल्यास स्त्री-पुरुषास युक्त ते शारीर व मानस विशेष स्त्री-

पुरुषांत विकास पावतात व त्यांत न्यूनाधिक्य आल्यास या विशेषांच्या विकासांतहि न्यूनाधिक्य येतें. मनुष्याच्या बालपणांत हे पिंड सुप्तावस्थेंत असून, सामान्यत: त्याचें स्रवणकार्य यौवनावस्थेपासून सुरू होतें, आणि तें सुरू झालें की त्याचा परिणाम म्हणून स्त्री-पुरुषात विशिष्ट शारीर-मानस लैंगिक विशेष विकास पावूं लागतात. पुरुषाच्या शरीरात मोठा आकार, मजबूत स्नायु, रुंद व सपाट छाती, निरुंद जघन, खोल आवाज, व ओठ, गाल, हनुवटी, काखा व गुह्येंद्रिय यावर केस हे विशेष दिसूं लागतात; तर स्त्रीच्या शरीरांत पुष्ट स्तन, पृथुश्रोणी, गोल बांधा, मधुर आवाज व काखेंत व गुह्यभागीं केंस हे विशेष दिसूं लागतात. मानसिक दृष्ट्या, पुरुषात जोरदारपणा, प्रारंभक शक्ति, प्रभावक शक्ति, बहिर्मुख वृत्ति, तर स्त्रींत स्थितासक्ति, भीरुता, वश्यता, अंतर्मुख वृत्ति हे विशेष दिसून येतात.

इतर अंत:शारीर घटक—वरील पिंडांशिवाय आणखी इतरहि कांही अंत:स्त्रावक पिंड–पतंगस्थपिंड (Parathyroid Glands), मज्जापिंड (Pineal Gland), उर:पिंड(Thymus Gland),स्वादुपिंड (Pancreas),इत्यादि–आहेत की ज्यांच्या रक्तात होणाऱ्या अंत:स्रावामुळे मनुष्याच्या मानसिक जीवनावर परिणाम होत असतात. परंतु अंत:स्रावक पिंडाच्या मानसिक जीवनावरील परिणामकार्याची पुरेशी कल्पना येण्यास वरील उदाहरणे पुरेशीं आहेत.

पिंडसंस्थेशिवाय इतरहि कांही शरीरस्थ संस्था मानसिक जीवनावर टिकाऊ परिणाम करीत असतात. उदाहरणार्थ, पचनसंस्था चांगली कार्यक्षम असल्यास मनुष्य आनंदी व संतोषी वृत्तीचा बनतो; परंतु तशी ती नसल्यास तो चिडखोर व विषण्ण वा खिन्न वृत्तीचा व अतिचिंतक बनतो. तसेंच, स्नायुसंस्था चांगली कार्यक्षम असल्यास मनुष्य सावध व चपळ बनतो, तशी ती नसल्यास तो मंद व वेंधळा बनतो. साराश, या पिंडेतर शारीर संस्थांचाहि त्यांच्या राचनिक विशेषांच्या व रासायनिक प्रक्रियांच्या द्वारें मानसिक जीवनावर परिणाम घडत असतो.

एवंच, पैंड व इतर रासायनिक शारीर धातु किंवा शारीर रस यांच्या अंत:स्रावाच्या योगाने मानसिक जीवनावर– मनुष्याच्या विभूतीवर– जे परिणाम घडतात त्यास सामग्र्याने **चित्तधातु** (Temperament) म्हणता येईल, व हे चित्तधातु विभूतीचा तिसरा महत्त्वाचा व निसर्गदत्त घटक होत. अर्थात् या घटकाच्या न्यूनाधिक्यावर वैद्यकीय उपाययोजना काही मर्यादेपर्यंत करतां येते; परंतु तो प्रश्न या निबंधाच्या कक्षेंत येत नाही.

'शरीरयष्टि'— या शरीरांतर्गत रासायनिक धातूंशिवाय मनुष्याची एकंदर बाह्य शरीरयष्टि किंवा त्याचा शरीरबांधा व त्याचा मानसिक जीवनाशी संबंध हाही प्रश्न मानसशास्त्रीय वातावरणात अलीकडे महत्त्व पावूं लागला आहे. चेहेरेपट्टीवरून किंवा मस्तकरचनेवरून स्वभावनिदान करूं इच्छिणाऱ्या मुद्राविज्ञान (Physiognomy) किंवा मस्तकशास्त्राचा (Phrenology) उदय एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभींच झाला होता; परंतु त्याचें शास्त्रीयत्व वादातीत नव्हतें. हा अभ्यास बऱ्याच अवस्थांतून गेल्यानंतर अगदी अलीकडे त्याच्या शास्त्रीयत्वास थोडीशी मान्यता मिळू लागली आहे. १९२१ सालीं जर्मन शास्त्रज्ञ क्रेश्मर यानें 'शरीरबांधा आणि स्वभाव' या आपल्या ग्रंथात शरीरयष्टि व मनोघटना याच्या संबंधाविषयीचे आपले सिद्धान्त प्रसिद्ध केले, व त्याचे सिद्धान्तास हल्ली थोडी तरी मान्यता मिळाली आहे. त्याने मनुष्याच्या शारीर-मानस प्रकृतीचे दोन स्थूल व मुख्य प्रकार कल्पिले आहेत. (१) गोल शरीरयष्टि (Pyknics)— शारीरिक विशेष : धष्टपुष्ट शरीर, आंखूड अवयव, भरीव मान, गोलटा चेहरा. मानसिक विशेष : उत्साही, आनंदी, संतोषी, धोरणी, जोरदार, सुपीक कल्पनाशक्ति, व्यवहार व संघटनाचतुर, विनोदी, समाजप्रिय व मिसळणारा, बहिर्मुख. उदाहरणार्थ—टिळक, चर्चिल, वेल्स, माधव ज्यूलियन. (२) उभट शरीरयष्टि (Asthenics)—शारीरिक विशेष : सडपातळ काठी. लांब अवयव, बारीक कंबर, लांब मान, कोनदार व उभट चेहरा. मानसिक विशेष : निरुत्साही, कुढा, दुर्मुखलेला, काकूं करणारा, शंकेखोर, मनास लावून घेणारा, कल्पनारत, ध्येयप्रवण, तत्त्वाचा बडिवार चालणारा, एकान्तप्रिय, चिंतनशील, महत्त्वाकांक्षी. उदाहरणार्थ-गांधी, हॅलिफॅक्स, शॉ, यशवंत कवि. अर्थात् या सिद्धांताच्या शास्त्रीयतेबद्दल अजूनहि निःशंकपणा प्राप्त झाला आहे असें म्हणता येत नाही. परंतु मनुष्याच्या मानसिक विभूतीच्या शारीरिक नियामकात अंतर्गत शारीरधातु अथवा शारीररस याबरोबरच बाह्य शरीरयष्टीचाहि, विभूतीचा चौथा व निसर्गदत्त घटक म्हणून, अंतर्भाव करावा लागण्याचा संभव आहे हें मात्र लक्ष्यांत घेण्यास हवें.

'अन्न'—खुद्द शरीरातर्गत रसक्रिया अथवा बाह्य शरीरयष्टि याच्या मानसिक जीवनाशीं, म्हणजेच विभूतीच्या प्रकृतीशीं, पोचणाऱ्या संबंधाचें स्वरूप पाहिल्यानंतर, मानासिक जीवनाचा अगर विभूतीचा शरीराभोवतालीच्या परिस्थितीशींहि संबंध कसा पोचतो व तो कशा स्वरूपाचा असतो हेंहि येथे नमूद करितों. जीव आपल्या शरीराची उपजीविका आपल्या परिसरांत उपलब्ध होणाऱ्या अन्नाचें शोषण करून चालवीत असतो. या अन्नाचाहि परिणाम मानसिक जीवनावर होत असतो, अशी फार जुनी समजूत आहे. गीतेंत सात्त्विक, राजस व तामस आहाराचें वर्णन केलें आहे तें याच समजुतीचें द्योतक आहे.

तसेंच, रुग्णाचे मनःस्वास्थ्यासाठी विशिष्ट आहाराची योजना केली पाहिजे असें प्राचीन ग्रीक धन्वंतरी हिपोक्रेटीस याचेंहि मत होतें. अलीकडील काळांत ' पिंड उपचारपद्धती'च्या (Glandular Therapy) वैद्यकशास्त्रांतील अनुभवा-वरूनहि विशिष्ट पिंडद्रव्य सेवन केल्यास त्या पिंडास अनुरूप असे मानसिक विशेष उद्‌भूत होतात असें सिद्ध झालें आहे. उदाहरणार्थ, पतंगपिंडद्रव्य (Thyroxin) सेवन केल्यास मनुष्याची तरतरी व कार्यक्षमता वाढते. तसेंच मानासिक आरोग्यासाठी विविध आहाराचा संमेल (Balance) साधला पाहिजे असेंहि मत थोडें थोडें रूढ होऊं लागलें आहे. विशेषतः मादक पदार्थांच्या सेवनाने मानासिक जीवनावर व शक्तीवर होणाऱ्या अनिष्ट परिणामाचाहि बराच अभ्यास झाला आहे व त्यासंबंधींचें बरेंच ज्ञान उपलब्ध झालें आहे. परंतु यासंबंधीचें विशेष विवेचन येथें करता येणार नाही. मात्र अन्न व विविध सेव्य पदार्थ व त्याचा मानासिक जीवनावरील परिणाम हाहि विभूतीच्या घटनातील अप्रमुख का होईना पण एक नियामक घटक म्हणून पुढे मागे मान्य केला पाहिजे असें दिसतें.

'भौगोलिक परिस्थिति'— अन्नाप्रमाणेच भौगोलिक परिस्थितीशींहि मानासिक जीवनाचा संबंध पोंचतो. शहरी वस्तीपासून दूरच्या व दळणवळणाच्या बाबतींत अडचणीच्या खेडेगावात राहणाऱ्या मनुष्याच्या मानसिक जीवनात बऱ्याच मर्यादा आपोआप अवतीर्ण होतात. त्याच्या बुद्धीचे विषय थोडे असतात, व त्याच्या भावनेचें व कार्यशक्तीचें क्षितिजहि संकुचित राहतें. प्रतिकूल भौगोलिक परिस्थितीमुळे आर्थिक जीवनावर अनिष्ट परिणाम होणाऱ्या कोंकणातील माणसें कद्रू, संकुचित दृष्टीचीं व अनातिथ्यशील बनतात; तर सुपीक व संपन्न प्रदे-शातील माणसे दिलदार व आतिथ्यशील बनतात. जीवनार्थ हरघडी निसर्गाशीं झगडावें लागणाऱ्या पाश्चात्य देशातील लोक प्रयत्नवादी, कृतिशील व ऐहिक वृत्तीचे बनतात, तर सामान्यपणें नैसर्गिक जीवनसाधनाची सुबत्ता असणाऱ्या पौरस्त्य देशांतील लोक संन्यासवादी, चिंतनशील व पारलौकिक वृत्तीचे बनतात. परंतु हे सिद्धातन काटेकोर शास्त्रीयतेच्या कसोटीस अजून उतरावयाचें आहे. तोपर्यंत तें जरा जपून वापरलें पाहिजे. तूर्त भौगोलिक परिस्थितींचा मानासिक जीवनावरील परिणाम हाहि विभूतीच्या घटनेंतील एक शक्य घटक म्हणून केवळ नोंद केली तरी पुरें होईल.

'समाज-संस्कृति'— विभूतीच्या घटनेंत सामाजिक-सांस्कृतिक घट-कांचें महत्त्व मात्र जास्त विश्वासाने मान्य करिता येईल. ज्या समाजात वा संस्कृतींत विभूति विकास पावत असते, तिचा दाट संस्कार त्या विभूतीवर झाल्या-खेरीज राहत नाही. लहानपणापासून लांडग्यांच्या कुटुंबात, समाजांत व संस्कृतींत

यदृच्छेने सापडलेल्या व त्याच परिस्थितींत कांही वर्षें जीवन गेलेल्या एकदोन मानवी बालकाचें बाह्य व आंतरिक जीवन बहुतांशीं लांडग्या-सारखेंच झाल्याचें, व पुन्हा मानवी समाजांत व संस्कृतींत आल्या-नंतर अत्यंत प्रयासाने त्याच्या विभूतींत मानवी जीवनाचा हळुहळू अवतार झाल्याचें, पूर्ण विश्वसनीय वृत्त एका मिशनऱ्याने शोधपूर्वक लिहून ठेवलें आहे ! मनुष्य जवळ जवळ जन्मापासून कळत नकळत आपल्या भोवतालच्या कौटुंबिक व सामाजिक जीवनातील रीति, नीति, संस्कृति यांचें शोषण करीत असतो. यामुळे त्याचीं जीवनविषयक ध्येयें, कल्पना, रीति या समाजांतल्याप्रमाणेच बनत असतात. त्याच्या प्रवृत्ति-निवृत्ति, आवडी-नावडी, रुचि-अरुचि भोंवतालच्या सामाजिक वातावरणातल्याप्रमाणेंच बनत असतात. म्हणजे मनुष्याची मानसिक विभूति समाजसमष्टीचेंच व्यष्टिरूप असते. या मानसशास्त्रीय सिद्धातास पुष्टि देणारा बोधप्रद मानवशास्त्रीय पुरावाहि उपलब्ध आहे. मार्गारेट मीड या अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञ विदुषीने न्यूगिनींतील अर्वाचीन सांस्कृतिक जीवनापासून व परस्परां-पासून अलिप्त राहणाऱ्या तीन रानटी जमातींच्या जीवनाचा अभ्यास करून असें सिद्ध केलें आहे की त्या त्या जमातींतील प्रचलित ध्येयकल्पनानुरूप त्या त्या जमातींतील माणसाची विभूति बनत होती. उदाहरणार्थ, आरापेश जमातींतील स्त्री-पुरुषाच्या विभूति 'बायकी' घाटाच्या, मुंडुगुमॉर जमातींतील स्त्रीपुरुषांच्या विभूति 'पुरुषी' घाटाच्या; तर चाम्बुली जमातींतील स्त्रियांच्या विभूति 'पुरुषी' घाटाच्या, तर पुरुषांच्या विभूति 'बायकी' घाटाच्या, घडल्या गेलेल्या दिसून आल्या ! या-वरून मनुष्याची विभूति कशी आकारक्षम आहे हें दिसून येईल.

परंतु ही आकारक्षमता सिद्ध करण्यास रानटी समाजांतील जमातींचेंच निरीक्षण केलें पाहिजे असें नाही. सुधारलेले समजले गेलेल्या समाजांतील जमा-तींतील विभूतिघटनाची क्रिया तपासली तरी विभूतीच्या आकारक्षमतेचा सिद्धांत पटवून घेता येईल. एकाच गावांत, म्हणजे एकाच भौगोलिक, आर्थिक व सामान्य सामाजिक वातावरणांत, नांदणाऱ्या विविध जमातींतील अंतर्गत गुह्य-व इतर संस्कृतिभिन्नत्वामुळे, त्यांपैकीं एका पुढारलेल्या जमातींतील लोक चौकस, नावीन्यप्रिय व अनेकाभिरुचिसंपन्न बनत असतात, तर दुसऱ्या मागासलेल्या जमातींतील लोक जिज्ञासाहीन, रूढिप्रिय व अल्पाभिरुचियुक्त असे बनतात. किंबहुना, एकाच आळींत ब्राह्मणाचा मुलगा अंगीं ज्ञानाबद्दल अभिरुचि बाणवून घेत असतो, तर मारवाड्याचा मुलगा व्यापाराउदीमाबद्दल चौकस बनत असतो, तर सरदाराचा मुलगा वेगळींच वैभवाचीं स्वप्नें अनुभवीत असतो ! तेव्हा या-प्रमाणे मनुष्याच्या मानसिक विभूतीचें घटन होत असता त्या क्रियेंत सामाजिक-

सांस्कृतिक परिस्थितीचे संस्कार या आणखी एका घटकाचें महत्त्व निःशंक रीतीने मान्य करण्यास कोणताच प्रत्यवाय दिसत नाही.

' शील '—आतापर्यंत विभूतीचे जे सहा घटक सांगितले त्यापैकी चित्त-प्रवृत्ति (Disposition), चित्तवृत्ति (Temper), व चित्तधातु (Temperament) हे तीन घटक निसर्गदत्त वा जन्मजात होत, तर अन्न, भौगोलिक परिस्थिति व सामाजिक-सांस्कृतिक वातावरण हे घटक जन्मजात नसले तरी ते परिस्थितिदत्त असतात, म्हणजे तेहि स्वार्जित नसतात. आता विभूतीचा सातवा व शेवटचा जो घटक सांगावयाचा राहिला तो म्हणजे शील (Character) ऊर्फ चित्तगंड-प्रणाली (System of Sentiments). हा मात्र विभूतीचा स्वार्जित घटक समजला पाहिजे. त्याचेंच स्वरूप आता विशद करावयाचें.

शील म्हणजे काय ? थोडक्यात, शील म्हणजे मनुष्याच्या प्रवृत्ति-निवृत्ति-आवडी-नावडी, भाव-भावना, यास हेतुविमर्शपूर्वक लावलेलें वळण किंवा संवय. 'शील्' म्हणजे संवय किंवा वळण लागणें अगर लावणें. म्हणजे शीलनाने (सवयीने) शील बनते. शील म्हणजे विभूतींतील निसर्गदत्त वा परिस्थितिदत्त म्हणजे अस्वार्जित घटकास लावलेली संवय. शील म्हणजे शिस्त. शील म्हणजे वळवलेला वेत. पण तो पिंजाऱ्याच्या धनुकलीचा नव्हे (कीं जो त्यास वळविणारी दोरी सोडल्याबरोबर पुन्हा पूर्ववत् ताठ होतो), तर हातकाठीच्या मुठीचा (कीं ज्याचे वळण दोरी सोडल्यानंतरहि कायम टिकतें). विभूतीच्या रचनेंत शीलाचें कार्य इतर अस्वार्जित घटकाचें संघटन करून त्यास इष्ट तें वळण लावण्याचें असल्यामुळे शील हा विभूतिघटनेंतील विशेष महत्त्वाचा घटक गणला पाहिजे हें उघड आहे.

शीलघटन—चित्तगंड-- हें शील कसें बनतें ? त्याची घटना काय ? मनुष्याजवळ त्याच्या विभूतिस्वभावाचा पाया म्हणून निसर्गाने अनेक सहज-प्रवृत्ति (Instincts or Propensities) व त्यास अनुरूप अशा भाव-भावना (Emotions & Feelings) ठेविल्या आहेत. मनुष्याचें किंवा इतर प्राण्याचें मूळचे नैसर्गिक जीवन म्हणजे या प्रवृत्ति-भावनाचें तांडवनृत्य असतें. या प्रवृत्ति-भावनाम निसर्गदत्त विषय असतात. उदाहरणार्थ, अन्न हें बुभुक्षाप्रवृत्ति व जिघत्साभाव याचा विषय, विषमलिंग व्यक्ति ही संभोगप्रवृत्ति व रतिभाव यांचा विषय, जीवनव्यापारात अंतराय आणणारी व्यक्ति ही युयुत्साप्रवृत्ति व क्रोधभाव याचा विषय, अतिबलिष्ठ शत्रु हा पलायनप्रवृत्ति व भयभाव याचा विषय, अपत्य अगर अपत्यप्राय वा असहाय व्यक्ति ही पितृप्रवृत्ति व वत्सलभाव याचा विषय, वगैरे. त्या त्या विषयाच्या त्या त्या वेळच्या उपस्थितीने त्या त्या प्रवृत्ति व त्यास अनुरूप अशा त्या त्या भावना उत्पन्न होऊन त्या त्या

त्या वेळीं अखिल जीवन व्यापतात. निसर्गस्थितींत ज्या वेळीं ज्या प्रवृत्तीची उचल होईल, त्या वेळीं त्याच प्रवृत्तीचें व तिच्या साथीदार भावाचें साम्राज्य माजतें. त्या वेळीं इतर प्रवृत्ति व त्याचे भाव सुप्त राहतात; पण इतर वेळीं त्यांचीहि पाळी येऊन तेहि आपलें साम्राज्य गाजवून घेतात. म्हणजे निसर्गस्थितींत विविध प्रवृत्तिभावनाचें संघटन झालेलें नसतें. त्या कारणाने प्रत्येक प्रवृत्ति स्वतंत्र, एकाद्या शिलेदाराप्रमाणे त्या त्या वेळीं मनुष्यावर आपलें प्रभुत्व गाजवीत असते. यामुळे अशा स्थितींतील जीवन हें बहुतांशीं तात्कालिक स्वरूपाचें असतें. त्यांत मागचा-पुढचा विचार नसतो, मागच्याची स्मृति अगर पुढच्याची कल्पना नसते. प्राणिविकासप्रणालीत जसजसे वर जावें, तसतसा या मागच्यापुढच्या विचाराचा म्हणजे विमर्शशक्तीचा उदय जास्तजास्त प्रमाणांत झालेला दिसतो. याचें कारण, जीवनाच्या विकासात वाढत्या संकीर्णतेमुळे एका प्रवृत्तीस एकच विषय, अथवा एका विषयास एकच प्रवृत्ति अशी सोपी परिस्थिति न राहतां एकाच विषयामुळे अनेक प्रवृत्तींस एकाच वेळीं चेतना मिळते, वा एकाच प्रवृत्तीस अनेक विषय चेतना देतात. यामुळे प्रवृत्तिद्वंद्व अथवा विषयसंघर्ष होऊन विमर्श-विचाराची आवश्यकता उत्पन्न होते. आणि यातून एकेका विषयाभोंवती अनेक प्रवृत्तींच्या संघटना उत्पन्न होतात. या संघटनाचें नाव मनोगंड किंवा **चित्तगंड** (Sentiments or Complexes); व हे चित्तगंड अनुभवजन्य व स्वार्जित असून हेच शीलाचे मूळ घटक होत. शील म्हणजे चित्तगंडाचा समूह वा संघात. किंबहुना, मनुष्याची विभूति म्हणजे त्याने आपल्या निसर्गदत्त वा परिस्थितिदत्त प्रकृतिघटकास दिलेलें वळण, म्हणजेच शील आणि म्हणजेच चित्तगंडाचा समूह किंवा संघात.

चित्तगंडघटनाचें उदाहरणाने स्पष्टीकरण करूं. लहान मुलास एखाद्या मांजराचा, कुत्र्याचा किंवा मोठ्या खोडकर मुलाचा काही दुःखद अनुभव येतो, व त्यामुळे तें मांजर, तो कुत्रा किंवा तो खोडकर मुलगा याजबद्दल त्या मुलाच्या मनात पलायनप्रवृत्ति व भयभाव, आणि युद्धप्रवृत्ति व क्रोधभाव याची त्या त्या विषयाच्याभोंवतीं संघटना निर्माण होते. या साध्या संघटनेचें नांव द्वेष चित्तगंड (Sentiment of Hatred). अशा तऱ्हेने जीवनानुभवांत अनेक विषयाभोंवतीं प्रवृत्ति-भावाच्या संघटना म्हणजे मनोगंड अथवा चित्तगंड बनत असतात. उदाहरणार्थ, भार्याप्रेम, अपत्यप्रेम, कुटुंबप्रेम, मैत्री, देशभक्ति, विद्यासक्ति, कलाप्रेम, धर्मबुद्धि, इत्यादि. पैकी एक दोन संघटनाचें उदाहरणार्थ विकलन करूं.

अपत्यप्रेम—या मनोगंडाच्या संघटनेंत आत्मविधानप्रवृत्ति, पितृप्रवृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, पलायनप्रवृत्ति याचा व त्यास अनुरूप अशा भावाचा समावेश झाल्याचें आढळून येईल. अपत्यजीवनातील वेगवेगळ्या संदर्भात यापैकी योग्य

ती प्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या सुरक्षिततेस बाध आल्यास परिस्थितीप्रमाणे युद्ध किंवा पलायन प्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या कर्तबगारीने आत्मविधानप्रवृत्ति जागृत होईल. त्याच्या असहायतेने पितृप्रवृत्ति जागृत होईल. वगैरे.

भार्याप्रेम—या मनोगंडाच्या संघटनेंत भार्या या विषयाभोंवती कामप्रवृत्ति, समाजप्रवृत्ति, आत्मविधानप्रवृत्ति, संपादनप्रवृत्ति, वत्सलप्रवृत्ति, व या प्रवृत्तींस अनुरूप असे भाव यांची वीण झालेली आढळून येईल.

स्वदेशप्रेम— या मनोगंडाच्या रचनेत आत्मविधानप्रवृत्ति, समाजप्रवृत्ति, वत्सलप्रवृत्ति, संपादनप्रवृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, आत्मार्पणप्रवृत्ति, या प्रवृत्ति व त्याचे भाव स्वदेश या विषयाशीं निगडित झालेले आढळतील.

तेव्हा मनुष्याचें शील,स्वभाव अथवा ब्रीद म्हणजे अशा मनोगंडांचा समूह किंवा संघात. या मनोगंडांचे विषय भार्या, अपत्य, कुटुंब, मित्र, राजा असा मूर्त किंवा प्रत्यक्ष स्वरूपाचा असेल, किंवा जाति, समाज, राष्ट्र, मानवता, कला, सत्य, अहिंसा अशासारखा अमूर्त किंवा काल्पनिक स्वरूपाचाहि असूं शकेल.

मानसिक जीवनाच्या विकासात घडून येणाऱ्या या गंडसंघटनेमुळे मनुष्याच्या वर्तनाचें तात्कालिक व एकांडें स्वरूप कमी होऊन त्यास सुसूत्रता व स्थैर्य प्राप्त होतें. शील किंवा ब्रीद संपादन केलेला मनुष्य तात्कालिक प्रवृत्ति-लहरीच्या आहारीं जाऊन वागत नाही, कारण एकच विषयाच्या उपस्थितीने त्याच्या मनांत अनेक प्रवृत्ति-निवृत्ति उत्पन्न होऊन त्यास त्याचा मेळ विचार-पूर्वक घालावा लागतो, व त्यामुळे त्याची प्रत्यक्ष कृति व वर्तन या प्रवृत्ति-निवृत्तींच्या मेळाच्या स्वरूपाचें असतें. मनोगंड म्हणजे एकाकी सहजप्रवृत्ति नव्हे, तर अनेक सहजप्रवृत्तींची संघटित समिति किंवा संघ होय, व या समितीचे निर्णय व कृति वैयक्तिक नसून सांघिक असतात !

शिखरगंड— प्रवृत्ति (व अर्थात्‌च त्याचे अनुरूप भाव) हे मनोगंडाचे घटक, तर मनोगंड हे शीलाचे, स्वभावाचे किंवा ब्रीदाचे घटक. असे अनेक मनोगंड स्वभावांत असल्याने त्यांमध्ये, प्रवृत्ति-प्रवृत्तींमध्ये होतो त्याप्रमाणेच विरोध किंवा विसंवाद उत्पन्न होणें साहजिक आहे. उदाहरणार्थ, कुटुंबप्रेम व देशभक्ति. अशा विसंवादातून प्रवृत्तींची संघटना उत्पन्न होते, तशीच मनोगंडांची सोपानसंघटना उत्पन्न होते. विरोधी गंडाचें बलाबल,परिणामीं इष्टानिष्टता,उच्चानुच्चता, यांची तुलना व चिकित्सा होऊन मूल्यदृष्टीने त्याची एक सोपानसारणी मनांत तयार होते, व या मूल्यसारणींतील उच्चानुच्चभेदाप्रमाणे वर्तनाचा निर्णय ठरतो. उदाहरणार्थ, कुटुंबप्रेम व देशभक्ति यात विसंवाद उत्पन्न झाला असतां एक मनुष्य कुटुंबप्रेमास अधिक महत्त्व देतो, तर दुसरा देशभक्तीस

अधिक मूल्य देतो, व ते दोघेही आपापल्या मूल्यमानाप्रमाणें वर्तन करतात. मनोगंडाच्या या मूल्यदृष्टिच्या सोपानव्यवस्थेंत सर्वांत उच्च असा एखादा गंड साहजिकच सोपानशिखरावर सुप्रतिष्ठित होतो. गंडाच्या संघटनेचा अथवा समितीचा हा सर्वोच्च गंड अध्यक्ष होय! यास शिखरगंड किंवा प्रभुगंड (Master Sentiment) म्हणता येईल. मनुष्याच्या शीलाचें, स्वभावाचें अथवा ब्रीदाचें **सामान्य** स्वरूप हें तदंतर्गत मनोगंडावरून समजतें, तर त्याचें **विशिष्ट** स्वरूप त्यांतील प्रभुगंडावरून समजतें. या प्रभुगंडाच्या इतर गंडावरील नियंत्रकत्वामुळे शील हें केवळ गंडसंघात न राहता त्यास गंडप्रणालीचें (System of Sentiments) म्हणजे अधिक संघटित स्वरूप प्राप्त होतें हें उघड आहे.

नैतिक शील—येथवर 'शील' याचा **सामान्य** अर्थ गंडसंघातरूपी स्वभाव असा आपण केला आहे. परंतु 'शील' याचा दुसराहि एक अर्थ '**नैतिक**गुणसंघात' असा प्रचलित आहे. या संकुचित अर्थी, केवळ 'शील' या एकाकी शब्दापेक्षां 'नैतिक शील' असा शब्दप्रयोग करणें बरें होईल. तेव्हां 'नैतिक शील' म्हणजे काय? नैतिक शील हा सामान्य शीलाचा एक विशिष्ट प्रकार किंवा भाग असून त्याची घटना शीलासारखीच म्हणजे गंडस्वरूपीच असते. 'नैतिक शील' म्हणजे 'नीतिगुण' किंवा 'नीतिध्येय' या अमूर्त विषयाभोंवती विणलेला विशिष्ट मनोगंड. सत्यप्रियता, वचनाचा पक्कपणा, अन्यायाची चीड, इतरांबद्दल सहानुभूति, वैवाहिक इमान, जबाबदारी, कर्तव्यबुद्धि, इत्यादि नैतिक गुणसमष्टीबद्दलचा मनोगंड म्हणजेच 'नैतिक शील' होय. नैतिक गंड म्हणजे नैतिक शील.

गंडांची उत्पत्ति—हे गंड (नैतिक वा नैतिकेतर) जीवनांत कसे उत्पन्न होतात? काही वेळां ते जीवनांतील आकस्मिक घटनानी उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ, एखाद्या व्यक्तीचा पहिल्याच भेटींत आपणास काही अनिष्ट अनुभव येतो. त्यामुळे त्याबद्दल आपल्या मनात प्रतिकूलगंड उत्पन्न होतो. प्राकृत भाषेंत त्यास अढी म्हणतात. मागे उल्लेखिलेल्या लहान मुलाच्या मनात मांजर, कुत्रा किंवा खोडकर मुलगा याजबद्दल अशीच अढी बसली होती. परंतु सामान्यतः मनुष्याच्या जीवनांतील बहुतेक गंड त्याच्या समाजपरिस्थितिशोषणामुळें उत्पन्न झालेले असतात. आईबापाचें जीवन, शालेय शिक्षण, सामाजिक संस्था, नियतकालिकें व ग्रंथ यांचें वाचन, इत्यादिकांच्या द्वारा मनुष्याचें मन अनेक सूचनांचें ग्रहण व अनुकरण करीत असतें व त्यामुळे मानसिक जीवनांत गंडसंघटना घडत असते. शिवाजीच्या मनांतील स्वधर्म व स्वदेश यांबद्दलचा प्रेमादरगंड मातुश्री जिजाबाई व शिक्षक दादोजी कोंडदेव यांच्या शिकवणुकीने, महाभारतादि ग्रंथांच्या वाचनाने व तत्कालीन सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच्या

अवलोकनानें निर्माण झाला हें उघड आहे. केवळ शांत विमर्शक विचारानेंहि गंडसंघटना उत्पन्न होऊं शकते. हिंदुधर्मांत जन्मलेल्या गांधींच्या मनात ख्रिस्ती धर्माबद्दलचा जो आदरगंड उत्पन्न झालेला आहे, तो त्यांनी त्या धर्माचा शांत व मननपूर्वक केलेल्या अभ्यासाचें फळ आहे असेंच म्हटलें पाहिजे. असो.

शिक्षणाचें ध्येय—मनुष्याच्या विभूतींतील चित्तप्रवृत्ति, चित्तवृत्ति व चित्तधातु या निसर्गदत्त घटकांच्या सामग्रीच्या पायावर त्याच्या विभूतींत इष्ट प्रकारचे मनोगंड उत्पन्न करणें हेंच शिक्षणाचें ध्येय होय. शीलसंवर्धन हें त्या ध्येयाचें सुटसुटीत नांव.

'विभूति' व 'व्यक्ति' यांचें मानसशास्त्र—साराश, चित्तप्रवृत्ति, चित्तवृत्ति, चित्तधातु, शरीरयष्टि, अन्न, भौगोलिक व सास्कृतिक परिस्थिति आणि शील यांच्या क्रियाप्रतिक्रियांनी तयार होणारा मनुष्याच्या मानसिक जीवनाचा समग्र संघात म्हणजे **विभूतीचें मानसशास्त्र** होय; आणि या विविध घटकांच्या स्वरूपवैशिष्ट्यांमुळे त्या संघातासहि जें कांही विशेष स्वरूप किंवा वेगळेपण प्राप्त होतें तें **व्यक्तीचें मानसशास्त्र** होय. या विभूतिवैशिष्ट्यामुळे व्यक्तीचे वेगवेगळे प्रकार बनतात. हे व्यक्तित्वप्रकार मानसशास्त्राच्या व्यक्तिप्रकारशास्त्र (Typology) या एका वेगळ्या शाखेंत अभ्यासिले जातात. व्यक्तित्वप्रकाराचें वर्गीकरण करण्याचे प्रयत्न आतापर्यंत बरेच झाले आहेत. एकदोन वर्गीकरणांचा येथे त्रोटक उल्लेख करून हें विवरण आता आटोपलें पाहिजे.

कांहीं व्यक्तित्वप्रकार—नीत्शे यानें 'सांख्य' वा 'विवेकतंत्री' व 'चार्वाक' वा 'इंद्रियतंत्री (Apollonian & Dionysian) असे व्यक्तित्वाचे दोन प्रकार केले आहेत; तर विल्यम जेम्स यानें 'कोमलमनस्क' व 'कठिनमनस्क' (Tender minded & Tough-minded) असे व्यक्तित्वाचे दोन प्रकार कल्पिले आहेत. 'अंतर्लक्षी' किंवा 'अंतर्मुख' व 'बहिर्लक्षी' किंवा 'बहिर्मुख' (Introvert & Extrovert) हें युंगचें वर्गीकरण अलीकडे विशेष प्रसिद्धि पावलेलें आहे. अंतर्मुख व्यक्ति लाजाळू, एकलकोंडी, समाजविमुख, कल्पनारत, चिंतनशील, कोमलमनस्क, भावनाप्रवण, भावनानियंत्रक, आत्मकेंद्री, तत्त्वजिज्ञासु अशी असते; तर बहिर्मुख व्यक्ति समाजधीट, समाजप्रिय, कृतिप्रवण, भावनाव्यंजक, व्यवहारात, उद्योगी, क्रीडाप्रिय, प्रसिद्धिप्रिय, विचारविमुख, आवेगशील, अशी असते. अर्थात् हे दोन प्रकार तर्कदृष्ट्या परस्परव्यावर्तक समजावयाचे नसून एकाच मानरेषेचीं दोन विरूद्ध टोकें समजावयाचीं. या दोन्हींच्या मध्यंतरीं अनेक मिश्र प्रकार संभवतील. बहुतेक व्यक्ति अशा मिश्र प्रकारच्या, उभयलक्षी किंवा उभयमुख (Ambivert) असणार हें उघड आहे.

आणखी एक वर्गीकरण—व्यावहारिक जीवनांत संबंध येणाऱ्या माणसांच्या मानासिक प्रकृतींची घटना, त्यांच्या विभूति व व्यक्ति, त्यांचें जीवन, वर्तन, संभाषण, यांच्या द्वारा, सूक्ष्मपणें निरीक्षण केल्यास आणखी एक व्यवहारोपयोगी वर्गीकरण सुचवितां येईल. व्यक्तींचे दोन प्रकार कल्पितां येतील : (१) रुळणारी (किंवा खुलणारी) व्यक्ति, आणि (२) सलणारी (किंवा खुपणारी) व्यक्ति. रुळणाऱ्या व्यक्तीची जगतांतील व्यावहारिक जीवनाबद्दल सामान्यतः स्वीकारक, निदान जुळवून घेणारी, वृत्ति असते. कोणत्याहि परिस्थितींत जें येईल, उभें राहील त्याचा संतोषानें, तें अगदींच अप्रिय असलें तरी निदान बिनतक्रार अथवा विनाक्रोश व निमूटपणें, स्वीकार वा स्वागत करण्याचा या व्यक्तीचा स्वभाव असतो. 'हा व्यवहार आहे', 'हें जीवन आहे', 'ही जगरहाटी आहे,' 'असें व्हायचेंच', 'त्यात काय मोठेंसें', 'आक्रोश किती करणार आणि करून काय होणार', 'विसरा आणि पुढे चला,' 'प्राप्त तें स्वीकारून अप्राप्ताकरिता झगडा', 'उत्कृष्टाची आशा करा, पण निकृष्टाची तयारी ठेवा', हे उद्गार व हीं घोषवाक्ये या मनःप्रवृत्तीचीं द्योतक होत. जबर उद्योग, पण त्याहि योगें केलेल्या कार्याचा नाश घट्ट मनानें स्वीकारून पुनश्च पुढील उद्योगास तयार राहणारे टिळक या व्यक्तिप्रकृतीचें बरेंच प्रातिनिधिक उदाहरण होत. चर्चिलहि याच प्रकारचा. या विभूतिप्रकृतींत आल्याचें स्वागत, गेल्याचें फार दुःख नाही, झाल्याचा पश्चात्ताप नाही, एकंदरींत संतोषी, उद्योगी, प्रयत्नवादी व समवस्थित वृत्ति, अशी व्यक्तिघटना असल्याचें दिसून येतें. न. चिं. केळकर बहुतांशीं याच प्रकारात बसतील असें वाटतें.

उलटपक्षीं, सलणाऱ्या किंवा खुपणाऱ्या व्यक्तीची जीवनाबद्दलची वृत्ति पुष्कळशी विषमवस्थित, अस्वीकारक, निषेधक अशी असते. या प्रकृतीस प्राप्त परिस्थिति सदैव उलटी वाटत असते, व ती स्वीकारणें म्हणजे संकट वाटतें. लोक दगलबाज आहेत, जग हें स्वार्थानें व पापानें बरबटलेलें आहे, अशी या प्रकृतीची तक्रार असून, त्यामुळे 'नको तो व्यवहार', 'नको तो संसार', 'नको ते राजकारण' अशी नकारवादी वृत्ति या प्रकृतीच्या विभूतींची बनत असते. आपल्या स्वतःच्या हातूनहि भलतेंच काही घडूं नये याबद्दल विकृत ठरेल इतकी चिंता या प्रकृतीस लागते. काही तसें घडल्यास दीर्घ पश्चात्तापहि व्हावयाचा, व प्रायश्चित्तरूपाची काही कृतीहि व्हावयाची. कोणत्याहि व्यवहारात नैतिक मूल्याचें महत्त्व राखलें पाहिजे असा आग्रह असावयाचा. गूढ अंतःस्फूर्तीवर विशेष श्रद्धा असावयाची. राजकारणात नीतीचें अधिराज्य स्थापूं इच्छिणारे, प्रार्थना, उपासतापास व आतला आवाज याजबद्दल श्रद्धा बाळगणारे गांधी या व्यक्तिप्रकाराचें उदाहरण म्हणून सांगता येतील. हॅलिफॅक्सहि त्याच सामान्य प्रकारचा. एकंदरींत

परिस्थितीशी विसंवादी व समवस्थापनेस असमर्थ, म्हणून असंतुष्ट आणि अपसरणशील, अशी या प्रकारच्या विभूतिप्रकृतींतील व्यक्तिघटना असल्याचें दिसून येतें. माझ्या ओळखीचे पुण्याचे एक प्रसिद्ध गांधीवादी लेखक व संपादक याच प्रकारांत बसतील असें वाटतें.

अर्थात् हेहि दोन्ही प्रकार वरील प्रकाराप्रमाणेच व्यावर्तक समजावयाचे नाहीत. दोन्हींच्या मध्यें अनेक मिश्र प्रकार मान्य केलेच पाहिजेत. असो.

हा लेख ज्या '**चापेकर संस्मृति**' ग्रंथांत प्रसिद्ध होत आहे त्या ग्रंथद्वारा सन्मान करावयाच्या विभूतीस–श्री. ना. गो. ऊर्फ नानासाहेब चापेकर या विभूतीस–मानसशास्त्रीय विश्लेषणाची व चिकित्सेची विशेष आवड आहे. म्हणून शेवटीं त्यांस 'विभूतीचें मानसशास्त्र' हा प्रबंधोपहार अर्पण करून व दीर्घायुरारोग्य चिंतून हा लेख आता संपवितों.

दे. द. वाडेकर

———

प्राचीन भारतीय शिक्षण

(अध्ययन-अध्यापन पद्धति)

१ प्राचीन आर्यांचें जीवनध्येय :

अध्ययन व अध्यापन ह्यासंबंधीच्या कल्पनांत कालपरत्वें फार बदल होतो. सामाजिक किंवा वैयक्तिक जीवनाचें ध्येय जसें बदलत जातें तसें ह्यासंबंधीच्या कल्पनांत अंतर पडत जातें. त्यातल्या त्यात अलीकडच्या कालांत तर तें अंतर अधिकच पडलेलें किंवा पडत चाललेलें दिसून येतें. आणि विशेष म्हणजे विषय आणि पद्धति ह्या दोन्ही दृष्टींनी तें पडत चाललेलें आहे. मानवी जीवन हें गंगास्रोतासारखें अव्याहत वाहात आहे. तें सारखें पुरोगामी आहे. ह्या त्याच्या पुरोगमनांत निरनिराळ्या दृश्यामधून वळणें घेत घेत मानवांना जावें लागतें. त्या निरनिराळ्या दृश्याना अनुरूप असे जीवनात फरक मानवाना करावे लागतात. व त्याप्रमाणे जीवनाला यशस्वी रीतीने तोंड देण्याचें सामर्थ्य प्राप्त करून घेण्यासाठी सिद्धता करण्याच्या उपायांतहि फरक पडतात. अध्ययन व अध्यापन हे दोन मार्ग आहेत. ह्या दोन मार्गांचा अवलंब करून मानवप्राणी जीवनाला अभिमुख होण्याचें सामर्थ्य अंगीं आणतो. जीवनाचें ध्येय जसें बदलेल तसे हे मार्ग बदलतील. सध्याचें जीवन निराळें, जीवनध्येय निराळें, जीवनमूल्येंहि निराळीं झालीं आहेत. प्राचीन आर्यांच्या जीवनाशीं तर त्यांचा काहीच संबंध नाही इतका त्यांत फरक पडला आहे. कोठे तें प्राचीन आर्यांचें इंद्र-वरुण-पूषन्-मरुत्-उषस् वगैरे देवतांचें स्तवन व कोठे हें सध्याचें देवळांतील भजन किंवा प्रार्थनामंदिरातील प्रार्थना. कोठे तें त्यांचें यज्ञकर्म, स्थंडिलरचना, आहुतिसमर्पण व कोठे सध्याचें प्रयोगशाळेंतील पदार्थविच्छेदन. कोठे त्यांचें नीवारकणग्लुंचन व कोठे सध्याचें तें जीवनकलहप्रेरित परस्परप्राणग्लुंचन. भौतिक, दैविक व आत्मिक अशा जीवनाच्या तिन्ही अंगांत क्रांति झाली आहे. कालहि काही थोडाथोडका होऊन गेला नाही. कांही नाही तरी पांच सात हजार वर्षांपूर्वीच्या काळातील मानवी जीवनासंबंधी व त्याला अभिमुख होण्याच्या उपायांसंबंधी आपण विचार करणार आहोंत. प्राचीन आर्य अध्ययन व अध्यापन कसें करीत, कोणत्या विषयांचें करीत, एकंदर रीतीने संस्कृतिसंगोपनाचें व जीवन-

पूर्तीचें हें कार्य ते कसें करीत, हें आपणांस पाहावयाचें आहे. सध्याच्या शैक्षणिक विचारप्रणालीनेहि तें कोठे कोठे पारखावें लागेल.

२ अध्ययनाध्यापन जातिकवृत्ति :

ब्राह्मणांच्या षट्कर्मांत अध्ययन आणि अध्यापन ह्याचा अन्तर्भाव असल्यामुळे तीं त्यांच्या रोजच्या आचरणांत असत. धार्मिक कर्तव्यें म्हणून तीं त्यांना रोज पार पाडावीं लागत. रोजच्या आचरणामुळे साहजिक त्यांतील त्यांचें कौशल्य अधिकाधिक वृद्धिंगत होई. पिढ्यानुपिढ्या हे असेच अव्याहत व अखंड चालल्यामुळे हीं दोन्ही कर्मे ब्राह्मणाच्या जन्मस्वभावाइतकी रोमरोमीं भिनून गेलीं असल्यास नवल नाही. कांही आनुवंशिक गुण जसे जन्माबरोबर एका पिढींतून दुसऱ्या पिढींत संक्रान्त होतात तशीं हीं दोन नित्यकर्मे संक्रान्त होण्याइतकीं आत्मसात् झालीं. ब्राह्मणजातीच्या "जातिक वृत्ति"च ह्या ठरल्या. खरें पाहिलें तर अध्ययन व अध्यापन हीं दोन्ही कर्मे सामाजिक आहेत. व्यक्तीच्या बुद्धीचा विकास व तिच्या जीवनाची पूर्ति हीं जरी त्यांचीं ध्येयें असलीं तरी ह्याचा संबंध समाजाशीं आल्याखेरीज राहात नाहीं. इतर देशांत व इतर कालांत अध्ययन व अध्यापन हीं व्यवसाय म्हणून केलीं जात. आवडलीं तर किंवा किफायतशीर ठरलीं तर तीं करावयाचीं, अशी त्यांच्याबद्दल दृष्टि होती. तीं पत्करणें अथवा सोडणें हें वैयक्तिक पसंतीनापसंतीवर अवलंबून असे. हिंदुस्थानांतील आर्यांच्या बाबत मात्र परिस्थिति निराळी होती. वैयक्तिक पसंतीनापसंतीला त्यांत वावच नव्हता. एका विशिष्ट जातीला हीं दोन कर्मे करावींच लागत. ब्राह्मण झाला की त्याला अध्ययन-अध्यापन करावेंच लागे. गत्यंतरच नसे. त्यामुळे प्राचीन आर्यांच्यामध्ये अध्ययक-अध्यापकाची एक जातच निर्माण झाली. ब्राह्मण म्हटला की तो अभ्यासी व अध्यापक असलाच पाहिजे. त्यानें शिकलेंहि पाहिजे आणि शिकविलेंहि पाहिजे. त्यामुळे त्या दोन कर्माबाबत दीर्घ परंपरा निर्माण झाल्या. आर्यांत चांगल्या अभ्यासकांच्या व चांगल्या अध्यापकांच्या परंपरा निर्माण झाल्यामुळे इतर देशांतील व जातींतील विद्यार्थी आपल्या ज्ञानपिपासेच्या तृप्तीसाठीं त्यांच्याकडे धाव घेत. अध्ययन व अध्यापन हीं कर्मे जातिकवृत्तीपर्यंत पोंचलेलीं व जन्मस्वभावापर्यंत संक्रांत झालेलीं, अशी अवस्था फक्त हिंदुस्थानांत व तीहि फक्त ब्राह्मणांत आढळून येते; इतरत्र कोठेंहि नाहीं. हिंदुस्थानांतील ब्राह्मणांत अध्ययन व अध्यापन हीं दोन्ही आनुवंशिक असत. औपनिषदीय व उत्तरकालांत इतर वर्णांतील अध्यापकांचीं जीं कांही नांवें आढळून येतात तीं अर्थात् अपवादभूत आहेत. इतक्या दीर्घकालांत हीं नांवें म्हणजे कांहींच नव्हत.

३ साधनांचा कमीपणा :

शिक्षणाची प्रक्रिया ही मानवाने आपल्या बुद्धिमत्तेच्या सामर्थ्याने प्राप्त करून घेतलेली प्रक्रिया आहे. मनुष्यजातीचा हा जन्मजात विशेष नव्हे. हा प्रयत्नसाध्य विशेष आहे. हिंदुस्थानातील आर्यांनी मात्र तो सतत परिश्रमाने जन्मजात होण्याइतका आत्मसात् करून घेतला. आणि त्या विषयावर काही ग्रंथ उपलब्ध नसता तो आत्मसात् करून घेतला. प्राचीन आर्यांच्या एवढ्या मोठ्या वाङ्मयोदधींत निरनिराळीं रत्नें आहेत; परंतु शिक्षणशास्त्रावर प्रत्यक्ष असा एकहि ग्रंथ नाही. इतके मोठे जन्मादारभ्य काम करावयाचें पण त्यावर माहिती देणारा असा ग्रंथ नाही. बाकीच्या सर्व शास्त्रावर ग्रंथ आहेत. ग्रंथावर ग्रंथ आहेत. वेद व वेदांगे, श्रुति व स्मृति, ब्राह्मणें व आरण्यकें, उपनिषदें व सूत्रें, महाकाव्यें व पुराणें, काव्ये व नाटकें, असे एक ना दोन, किती तरी ग्रंथ आहेत. व्याकरण, निरुक्त, वेदान्त, ज्योतिष, गणित वगैरे शास्त्रें पूर्णपणे विवेचिलीं गेलीं. मूळावर टीका, टीकेवर टीका लिहिल्या गेल्या. सहा शास्त्रें, अठरा पुराणें सर्व काही परिष्कारिलें गेलें. परंतु शिक्षणासारखा नित्याचा जिव्हाळ्याचा, रोजच्या कर्तव्याचा असा विषय मात्र अविवेचित राहिला. ह्या विषयाचे प्रारंभक ते, पुरस्कारकर्ते व प्रसारकहि तेच; असें असून देखील त्याच्या हातून ह्या विषया-संबंधी काही निर्मिति झाली नाही. कदाचित् रोजच्या परिचयाचा हा विषय असल्यामुळे हा अतिपरिचयच त्याच्या आड आला असल्यास न कळे. कारण काहीहि असो. वस्तुस्थिति तशी आहे. त्या शास्त्रावर प्रत्यक्ष असा ग्रंथ नाही हें खरें. काही माहिती मिळते ती त्यासंबंधीच्या आनुषंगिक लिखाणावरून मिळते. हें आनुषंगिक लिखाण धर्मसूत्रें व स्मृतिग्रंथ ह्यामध्ये आहे. हे ग्रंथ आणि इतर ग्रंथ ह्यात निरनिराळ्या विषयाच्या अनुरोधाने आलेले उल्लेख एवढेंच काय तें ह्या विषयावरील साहित्य आहे. ह्या विषयासंबंधी त्याची समजूतच धार्मिक स्वरूपाची होती. ह्याकडे व्यवसाय म्हणून ते पाहातच नसत. तें एक धार्मिक, अटळ कर्तव्य आहे आणि तें नित्याने परिपाळलें पाहिजे, अशी त्याची समजूत होती. ह्या नित्याच्या परिपालनाने त्या विषयाची जोपासना हेतुपुरस्सर जरी झाली नाही तरी चांगली झाली, आणि ती शास्त्र व कला ह्या दोन्ही दृष्टींनी झाली.

४ शिक्षणशास्त्र व कला :

शिक्षण काय किंवा त्याचीं दोन्ही अंगें अध्ययन व अध्यापन काय, ह्यांचा दोन दृष्टींनी विचार करावा लागतो. एक शास्त्र म्हणून व दुसरी कला म्हणून. शिक्षणशास्त्र म्हटलें म्हणजे त्याचे विषय, शिष्य, वर्ग, स्थल, काल, पाठ्यग्रंथ, उपकरणें इत्यादि घटकासंबंधी तात्त्विक विचारसरणी त्यात येते. शिक्षण हें कला म्हटलें म्हणजे तींत पद्धतीचा विचार येतो. 'कर्मसु कौशलम्' ह्या दृष्टीने त्याकडे

पाहावें लागतें. ह्या दोन्ही दृष्टींनी त्याचा विचार केल्याशिवाय त्यापासून नीट फलादेश समाजाला होत नाही. शिक्षणापासून उत्तम असा फलादेश प्राचीन आर्यांनी ज्या अर्थी करून घेतला त्या अर्थी शास्त्र व कला दोन्ही दृष्टींनी त्यांनी त्याचें परिपालन केलें असलें पाहिजे हें उघड आहे. तसे आधार पूर्वींच्या ग्रंथात ठिकठिकाणीं आढळतात. शास्त्र व कला ह्यासंबंधींच्या त्यांच्या कल्पना व त्यांची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी त्यांच्या तत्तत्कालीन परिस्थितीप्रमाणे असली तर त्यात नवल नाही. शिष्य, शिक्षक, विषय व साहित्य ह्या चारी घटकांचा पूर्ण विचार करून त्यावर त्यांनी आपली शिक्षणयोजना आधारलेली होती. प्राचीन शिक्षण-पद्धतीसंबंधी निरनिराळीं मतें आपण ऐकतों. ती म्हणे एककेंद्रीपद्धत होती. तिच्यात म्हणे एकाच घटकाचा म्हणजे विषयाचा विचार केलेला असे. शिष्य, शिक्षक किंवा उपकरणें ह्या घटकाचा विचारच नसे. तो विषयसुद्धा एका विशिष्ट पद्धतीनेच आत्मसात् केला जाई. ती विशिष्ट पद्धत म्हणजे पाठांतरपद्धति होय. स्थल, काल ह्यासंबंधी काही विचारच नसे.असे काही आरोप केलेले आढळतात. तें वस्तुस्थितीला सोडून आहे. पूर्वींच्या वाङ्मयातील शिक्षणविषयक उल्लेख पाहिले तर हे सर्व आरोप मिथ्या ठरतात. त्याची सर्व शिक्षणयोजना त्या त्या कालच्या परिस्थितीप्रमाणे सूत्रबद्ध अशी आंखलेली व सूत्रबद्ध रीतीने अंमलांत आणलेली अशी होती.

५ लेखनाचा अभाव :

शिवाय एक महत्त्वाची गोष्ट आपणांस विसरतां येत नाही. ती गोष्ट म्हटली म्हणजे 'लेखनकलेचा अभाव' ही होय. शिक्षणासारखा सांस्कृतिक विषय लेखनासारखें प्रभावी माध्यम उपलब्ध नसतांना एका पिढींतून दुसऱ्या पिढींत संक्रान्त करतांना त्यांना काय त्रास पडला असेल, ह्याची कल्पनाच करवत नाही. संक्रान्त करण्याचा विषय तर सारखा वाढत जाणारा, तो लेखनिविष्ट न झालेला असा तो शिष्यास द्यावयाचा कसा ? व शिष्याने तरी घ्यावयाचा कसा ? अशा परिस्थितींत विषय आत्मसात् करण्याचा एकच मार्ग त्यांना उपलब्ध होता. सर्व विषय मुखोद्गत असे. सूत्रें, त्यांवरील वार्तिकें, त्यांवरील टीका, टीकांवरील टीका— सर्व मुखोद्गत असे. वादांतील पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष हे दोन्ही तोंडपाठ असत. मुख्य विषय व त्याचे साधनीभूत असलेले दुसरे विषय, हेहि तोंडपाठ असत. वेद तर तोंडपाठ असतच परंतु वेदाच्या अभ्यासास उपयोगी असलेलीं वेदांगेंहि तोंडपाठ असत. विषयाचा हा संभार सारा तोंडपाठ असलेला पाहिला म्हणजे त्यांच्या स्मरणशक्तीचें आश्चर्य वाटतें. पुढे कालान्तराने लेखनकला त्यांना अवगत झाली व त्यांचा सर्व ज्ञानसंभार लेखनिविष्ट झाला ही गोष्ट निराळी. परंतु ती कला नसतांना सुद्धा प्राचीन

आर्यांचे शिक्षणविषयक प्रयत्न तितक्याच प्राचुर्याने व प्रभावाने चालू असत, हें आपणांस विसरतां येत नाही. लेखनकलेच्या अभावीं सर्व ज्ञानसंचय आत्मसात् करणें मोठ्या कष्टाचें काम असे. त्यासाठीं सर्व आयुष्य वेचावें लागे. असें आयुष्य वेंचणें समाजांतील सर्व घटकाना शक्य नसल्यामुळे त्यासाठीच केवळ समाजांतील एक घटक नियुक्त केला गेला. ज्ञानसंचय आत्मसात् करणें हें एकच त्या घटकाचें इतिकर्तव्य ठरलें. असा जो घटक नियुक्त झाला तो हा ब्राह्मण-वर्ग होय.

६ ज्ञानसंचयाचे तीन मार्ग :

१ निसर्गपूजा–ज्ञानसंचय आत्मसात् करण्याचें व संक्रान्त करण्याचें कार्य अशा रीतीने ब्राह्मणांचें ठरलें. प्रथम प्रथम ह्या ज्ञानसंचयात तीन विषयांचाच संबंध असे. निसर्गपूजा, अग्निपूजा आणि ब्रह्मपूजा हे तीन विषय क्रमाक्रमाने त्यांच्या ज्ञानसंचयात समाविष्ट झाले. अगदी प्राचीन कालीं निसर्गपूजा हा एकच विषय होता. इंद्र, मरुत्, वरुण, रुद्र, उपस्, पूषन्, अग्नि द्यावा-पृथिवी इत्यादि निसर्गांतील शक्तींना आवाहान करून त्याची स्तुति करणें, त्याचें गुणगान करणें, त्याचें साहाय्य याचणें, संकटप्रसंगीं त्यांची करुणा भाकणें इत्यादि गोष्टी त्याच्या निसर्गपूजेंत येत. व ऋग्वेदांतील सर्व सूक्तें ह्या स्वरूपाचीं आहेत. तीं सर्व स्तवनें आहेत. स्तवनाचा विषय अर्थात् निसर्गांतील शक्ति ह्या आहेत. "आम्हास प्रकाश द्या, आम्हास वृष्टि द्या, आमचें धान्य चांगलें पिकवा, आमचें गोधन सांपडून द्या, शत्रूंपासून आमचें रक्षण करा, **शं द्विपदे, शं चतुष्पदे, जीवेम शरदः शतम्**" वगैरे स्वरूपाच्या त्यांच्या प्रार्थना असत. असा निसर्ग-पूजेचा काही काळ गेला.

२ अग्निपूजा–ह्यानंतर अग्निपूजेचा अथवा ऋत्विक्कर्माचा काळ आला. निसर्गपूजा ही उघड्यावर केली जाई. पूज्य दैवत व पूजक हे दोघे समोरासमोर असत. त्याचें आवाहनाचें, स्तवनाचें, सूक्तें म्हणण्याचें ठिकाण निसर्ग हें असे. वर आकाश व खाली भूमि अशा ठिकाणीं हें स्तवन-प्रतिस्तवन चाले. स्तवन हें फलद्रूप होण्यासाठीं, त्या त्या देवतेचें समाधान करण्यासाठी तिला काही तरी अर्पण करावें लागे. प्रथम सूक्तें कोरडीं म्हटलीं जात. त्यांची फलद्रूपता आंतील भावनेच्या घनत्वावर अवलंबून असे. जितकी भावना निष्ठायुक्त, श्रद्धायुक्त, तितकें त्या सूक्तापासून फल अधिक मिळे.परंतु पुढे सूक्तांतील कोरडेपणा जाऊन त्याच्या-ऐवजी देवतेला प्रिय वस्तूचें समर्पण आलें. पूर्वीच्या भावनायुक्त सूत्रात देवघेवीचा व्यवहार आला. "आम्ही तुला अमुक अर्पण करतों, तूं आम्हाला अमुक दे !" अशी भाषा सुरू झाली. आता देवतेला वस्तु अर्पण करावयाची ती कशी करा-वयाची ? त्यासाठी अग्नीची योजना झाली. आणि अशा रीतीने यज्ञयागादि कर्म-

कांड सुरू झालें. यज्ञमंडप, ऋत्विज्, होम, उपकरणें, स्थंडिल, यज्ञकाल वगैरे बाबतींत असंख्य तपशील निर्माण झाले. यज्ञकर्म हें पुढे पुढे तर अत्यंत विस्तृत, क्लिष्ट असें शास्त्र बनलें.

३ ब्रह्मपूजा—यज्ञकर्मांतहि बराच काळ गेला. काळाच्या ओघाबरोबर त्यात इष्ट व अनिष्ट अशा दोन्हीहि गोष्टी सहाजीच आल्या. समर्पणात बलीची कल्पना आली व तिचा अतिरिक्त प्रसार झाला. हिंसा ही जरी यज्ञीय हिंसा झाली म्हणून तिचा मनावर परिणाम झाल्याशिवाय राहिला नाही. हिंसेचा वीट आला व अग्निपूजेपासून किंवा यज्ञकर्मापासून लोकांची मनें परावृत्त होऊं लागली. पुढे पुढे तीं इतकीं परावृत्त झालीं की, त्यातहि पराकोटि साधली गेली. अग्निपूजा गेली आणि ब्रह्मपूजा, परब्रह्मपूजा आली. पहिलीं सूक्तें गेली, नंतरचा यज्ञयाग गेला आणि आता आत्मा, परमात्मा, जड, अजड, माया वगैरे वाद सुरू झाले. वेदकालात सूक्तें झालीं, ब्राह्मणकालात यज्ञयाग झाले, आणि औपनिषदकालात हा आत्मानात्मविचार सुरू झाला.

निसर्ग, अग्नि, आत्मा ह्यासंबंधीच्या तिन्ही कालांत शाखा-पोटशाखा निर्माण होतच होत्या. ह्या प्रत्येक विषयाचीं अंगेंउपांगें असतच. एक वेद घेतले तर ऋग्वेद, यजुर्वेद, शाकल, आश्वलायन, आपस्तंब, राणायनी वगैरे कितीतरी शाखा असत. त्यात पुनः वेदाच्या अध्ययनास उपयोगी शिक्षा, व्याकरण, निरुक्त, च्छंद, ज्योतिष, कल्प अशीं वेदांगेंहि असत. तोच प्रकार यज्ञयागाचा झाला. त्यामध्ये तपशीलाचा अगदी कहर झाला. होतेच केवळ पन्नासाच्यावर झाले. इष्टींत किती तरी प्रकार उत्पन्न झाले हिंसा किती प्रकारच्या झाल्या. उपकरणात किती नानाप्रकार आले. अखेर त्या सर्वांचा वीट येऊन आत्म्याच्या पूजेस आरंभ झाला. ह्यातहि पुनः तपशील, विवेचन, विचिकित्सा ह्यांचा अतिरेक झाला. ह्याच्यातहि मतमतांतरें, पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष, न्याय, मीमांसा वगैरे उपकारी शास्त्रांची निर्मिति अशा एक ना दोन अनेक गोष्टी आल्या. निसर्ग, अग्नि व आत्मा ह्या तिहींसंबंधी प्राचीन आर्यांचे जे प्रयत्न झाले त्यामुळे त्यांची संस्कृति सिद्ध झाली.

७ कारूशिक्षण :

प्राचीनआर्यांच्या शिक्षणासंबंधीचे प्रयत्न निसर्ग, अग्नि, आत्मा ह्या तीन घटकांना अनुलक्षून झाले. हे विषय सांस्कृतिक स्वरूपाचे होते. त्यासंबधीचें शिक्षणहि सांस्कृतिक स्वरूपाचें होतें. ह्याशिवाय इतर जे विषय असत ते व्यावहारिक प्रकारात मोडत. ह्या विषयाच्या शिक्षणाला आम्ही कारूशिक्षण असें म्हणतों. सांस्कृतिक शिक्षण आणि कारूशिक्षण हीं दोन्ही अगदी स्वतंत्र होतीं. हीं दोन्ही जन्मकर्मविभाग म्हणून मानल्यामुळे एका शिक्षणासाठी जन्मलेल्या व्यक्तीस

दुसऱ्या शिक्षणाचा फायदा घेता येत नसे. शिक्षण कोणतें घ्यावयाचें हें जन्मावरून ठरत असे. सांस्कृतिक शिक्षणात निरनिराळ्या शाखा व चरण असत. कारूशिक्षणांतहि निरनिराळ्या शाखा उप-शाखा असत हें त्यासंबंधी रूढ असलेल्या शब्दांवरून स्पष्ट होते. कुल, श्रेणी, गण, शाखा, जाति, पूग, व्रात, संघ, समुदय, समूह, संभूय, समुत्थान, परिषद्, चरण हे इतके शब्द थोड्याफार अर्थभेदाने रूढ असत. सांस्कृतिक शिक्षणात गुरुशिष्याचें जें नातें असे, तेंच कारूशिक्षणातहि असे. शिष्य गुरुगृहीं राही, त्याची सेवा करी, त्याच्या धंद्यात त्याला मदत करी. शिक्षण संपलें की शिष्य धंदा सुरू करी. पहिली प्राप्ति गुरुदक्षिणा म्हणून जाई. शिष्याचा धंदा नीट चालला आहे कीं नाही हें पाहण्याची दक्षता गुरु घेई.

प्राचीन हिंदुस्थानात अशा कारूसंस्था सत्तावीसपर्यंत होत्या, असा उल्लेख जातककथा व नासिक शिलालेख ह्या ठिकाणीं सापडतो. लाकूड, धातु, दगड, कृषि, हस्तिदंत, फळक बांबू, ह्या पदार्थांवर कामें करणार कारू असत. त्याशिवाय जव्हेरी, विणकरी, कुंभार, तेली, बुरूड, रंगारी, माळी, खाटीक, नावाडी, न्हावी, व्यापारी, शेतकरी, गोप, सुतार, हे वर्ग कारू म्हणून समजले जात. प्रत्यक्ष चोर, सावकार, हेहि पण कारू म्हणून मानिले जात. कारूशिक्षणाचा प्रयत्नहि पण सहेतुक रीतीन केला जात नसे. हा करणें न करणें किंवा कोणता विशिष्ट धंदा करणे हें जन्मावरून ठरविले जाई. हे सर्व धंदे जरी जन्मापासून केले जात व जरी त्यात एक प्रकारचे आनुवंशीकत्व उतरत असे, तरी त्या धंद्यात सहेतुकत्व नसल्यामुळे त्यात सुधारणा क्वचितच होई. वंशानुवंश तेच व्यवसाय चालत, परंतु त्यात सुधारणा करण्याकडे दृष्टि नसे. त्यामुळे त्यात वाढ झालेली किंवा कौशल्य प्राप्त झालेली उदाहरणें क्वचितच आढळत. ब्राह्मणानी ज्याप्रमाणे आपल्या सांस्कृतिक शिक्षणाच्या बाबत सुधारणा केल्या तशा सुधारणा कारूशिक्षणात झालेल्या दिसत नाहीत.

८ शिक्षण : द्विकेंद्रीप्रक्रिया—

प्राचीन आर्यांच्या दोन शिक्षणप्रकारांचा उल्लेख आपण येथवर केला. एक सांस्कृतिक शिक्षण व दुसरें व्यावसायिक शिक्षण. ह्या दोहोंपैकी पहिल्या प्रकारच्या शिक्षणाबाबत आर्यांनी केलेल्या प्रयत्नाचा आपणास अधिक सूक्ष्म रीतीने विचार करणें विषयपरिष्काराच्या दृष्टीने जरूर आहे. शिक्षणशास्त्राच्या विचारात शिष्य, शिक्षक, शिक्षण ह्या तीन घटकांचा विचार हा मुख्य होय. एके काळीं शिक्षण ही एककेंद्रीप्रक्रिया— एकाच कोणत्यातरी घटकावर अवलंबून असलेली— म्हणून समजली जात असे. खरी म्हटली म्हणजे ही द्विकेंद्रीप्रक्रिया आहे. हिचीं दोन केंद्रें म्हणजे एक शिष्य हा व दुसरा शिक्षक अशीं होत. एक

अनुयोगी व दुसरा प्रतियोगी अशीं शिक्षणप्रक्रियेचीं दोन टोकें होत. शिक्षक हा अनुयोगी व शिष्य हा प्रतियोगी, असें म्हणतां येईल. किंवा याच्या उलट शिक्षक प्रतियोगी व शिष्य हा अनुयोगी असें म्हणतां येईल. हे दोघे अनुयोगी व प्रतियोगी परस्परांच्या पूर्ण सहकार्याने चालल्याखेरीज शिक्षण नीट व्हावयाचें नाही. विषय, उपकरणें, पद्धति हीं साधनें होत. ह्या साधनांनाच कोणी मुख्य महत्त्व देऊन त्रिकेंद्री किंवा चतुष्केंद्री प्रक्रिया शिक्षण म्हणून समजतात. विषय-पद्धति, उपकरणें हीं साधनें दुय्यम स्वरूपाचीं आहेत. ह्यांकडे ते दुर्लक्ष करतात. हीं साधनें म्हणजे माध्यम होत. अतएव त्याचें महत्त्व दुय्यम आहे. वर अनुयोगी व प्रतियोगी असे जे आपण घटक ठरविले त्यापैकीं एक शिष्य हा घटक घेऊन प्राचीन आर्यांच्या शिक्षणपद्धतींत त्यासंबंधी काय विचारसरणी होती तें पाहूं.

९ धार्मिक संस्कार :

शिष्य हा गुरुगृहीं किंवा गुरुआश्रमांत गुरूच्या सानिध्यात त्याची नेहेमी परिचर्या करीत व वेदाध्ययन करीत राहात असे. गुरु व गुरुपत्नी हीं दोघें विद्याध्ययनाच्या काळात शिष्याचीं स्थानिक मातापिता (Loco parents) समजलीं जात व तीं दोघेंहि पण त्या नात्यानेच त्याच्याशीं मोठ्या वात्सल्याने वागत. गुरुगृहीं येण्याच्या पूर्वी शिष्याचे विद्याध्ययनासंबंधी काही संस्कार केले जात. आर्यांच्या सर्व शैक्षणिक कार्यांत ह्या संस्काराचें महत्त्व विशेष होतें. ह्याचें खरें स्वरूप शैक्षणिक असून पवित्र व मंगल अशा धार्मिक वलयाने तें अवगुंठिलेलें होतें. शुद्धीकरण व दैवीकरण असा त्याचा द्विविध हेतु होता. व्यक्तीच्या सर्व आयुष्यभर हे सोळा संस्कार पसरले असले तरी त्यापैकीं कांही संस्कार शैक्षणिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे होते. चौलसंस्काराने शिष्याचा विद्यारंभ होत असे. हा साधारणपणे पाचव्या वर्षी करीत असावेत. उशीरा करण्याचें कारण कदाचित् प्राचीन कालीं लेखनकलेचा अभाव हें असावें. चौलसंस्काराच्या वेळीं शिष्याला अक्षरज्ञान करून देत असावेत. परंतु हें केवळ अनुमान आहे.

१० उपनयनसंस्कार :

परंतु सर्वांत महत्त्वाचा संस्कार म्हटला म्हणजे 'उपनयन' हा होय. ह्याचें सर्व स्वरूप व महत्त्व शैक्षणिक होतें. हा फार प्राचीन असून ऋग्वेदाथर्व वेदात निर्देशिला आहे. ह्याला पद्धतशीर असें स्वरूप सूत्रकालांत दिलें गेलें. हा संस्कार तिन्ही वर्णांना ब्राह्मण–क्षत्रिय–वैश्य, संमत होता. मात्र प्रत्येक वर्णाला वयाची मर्यादा भिन्न होती. योग्य वेळीं हा संस्कार झाला नाही तर त्या मुलाला 'व्रात्य' समजत व तो दोष नाहींसा करण्यास त्याला प्रायश्चित्त देत. वयाची भिन्न मर्यादा ही त्या त्या वर्णाच्या बुद्धिसामर्थ्यावरून घातली असावी. कालपरत्वें ह्या संस्काराच्या प्रत्यक्ष विधींत फरक पडत गेला आहे. हा प्रथम 'उपनयन' होता.

मंत्राक्षरांच्या उच्चारणासाठी गुरूच्याजवळ शिष्यास नेणें हें त्यांतील प्रथम प्रधान कार्य होतें. नंतर कालान्तराने त्यात दीक्षाविधि आला. नंतर पुढे आणखी कांही कालाने मौजीबंधन आलें. सध्या तर ह्या संस्काराला फारच विचित्र स्वरूप प्राप्त झालें आहे. त्याचें शैक्षणिक महत्त्व गेलें. सध्या केवळ औपचारिक व लौकिक स्वरूप आलें आहे. चूडाविधि, भैक्षाचर्य, यज्ञोपवीतधारण व मेधाजनन हे त्याचे मुख्य धार्मिक विधि असत. मेधाजनन ह्याचें शैक्षणिक महत्त्व विशेष होतें. ह्याला आनुषंगिक म्हणून ब्रह्मचर्याचीं बंधनें असत. ब्रह्मचर्य म्हणजेच विद्याध्ययन असें समजलें गेल्यामुळे त्यासंबंधीचीं बटूच्या जीवनाबाबत मोठीं कडक अशीं बंधनें घातलीं जाऊन त्याचें विद्यार्थिदशेंतील जीवन अगदी सूत्रबद्ध असें बांधलें गेलें. सर्व संस्कारात हाच संस्कार तेव्हढा शैक्षणिक महत्त्वाचा होता. हाच खरा दीक्षाविधि होय.

११ इतर संस्कार :

ह्यांसारखेच शैक्षणिक महत्त्वाचे आणखी संस्कार म्हटले म्हणजे उपाकर्म, उत्सर्जन व गोदान हे होत. ह्यापैकीं पहिले दोन हे नैमित्तिक होते. ते विशिष्ट कलावधीनंतर केले जात. गोदान हा एक विशेष स्वरूपाचा विधि असे. उपनयन-संस्कार हा क्षत्रियवैश्यानाहि सांगितला असल्यामुळे त्याच्याहिबाबत तो तसाच आचरिला जाई. आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्ववेद व इतर व्यावसायिक शिक्षणाच्या बाबतींतहि तसाच दीक्षाविधि असे. समावर्तनविधि हाहि एक महत्त्वाचा संस्कार असे. अध्ययन संपल्याचा दर्शक हा संस्कार असे. कधी कधी नैष्ठिक ब्रह्मचारी कायमचे विद्यार्थीहि असत.

१२ गुरुशिष्याचें जीवन :

बटूचें जीवन नियमबद्ध असे. गुरुगृहीं आश्रमात किंवा गुरुकुलात वास असल्यामुळे सध्याच्या वसतिगृहाचे सर्व फायदे प्राप्त होत असत. पंचपंच उषः-कालापासून त्याच्या दैनंदिन कार्यक्रमाला सुरुवात होई. प्रथम स्नान, नंतर प्रार्थना, धर्म्यकर्म वगैरे झाल्यानंतर पाच सहा घटिका संथा होई. पाठानंतर भोजन होई. भोजनानंतर थोडी विश्रांति झाल्यानंतर पुनः पाच सहा घटिका पाठ होत असत. एखाद्या वेळीं भैक्षाचर्य वैकल्पिक असे. वर्तन, पोषाख, अन्न वगैरे बाबतींत साधेपणा असे. गुरूची परिचर्या, त्याच्याशीं परिप्रश्न, वाचन-पठन, अग्निपूजा वगैरे गोष्टी आवश्यक असत.

शिष्याप्रमाणे शिक्षकाचें जीवनहि नियमबद्ध होतें. प्रत्येक शिक्षकाचा एक आश्रम असे. आश्रमाच्या मुख्याला कुलपति म्हणत. त्याचे मदतीस इतर शिक्षक असत. त्याचा क्रम, दीक्षागुरु व शिक्षागुरु—अध्यापक—उपाध्याय—आचार्य-

महामात्र–कुलपति असा चढत्या श्रेणीने असे. ही श्रेणी जेसुइट नांवाच्या पाश्चात्य शिक्षणतज्ज्ञांसारखीच म्हणजे Monitor–teacher–prefect–rector –provincial–General– अशा सारखीच होती. प्रत्येक शिक्षकाचा विषय ठरलेला असे व त्यांत तो पारंगत असे. ते सर्व ब्राह्मणवर्गातील असत. अश्वपति, केकेय, जनक ह्यांच्यासारखे क्षत्रियहि पण कधी कधी असत. ते नेहमी गृहस्थाश्रमी असत. परंतु कधी कधी वानप्रस्थ व संन्यासीहि असत. त्यांच्या योगक्षेमाची जबाबदारी त्या त्या प्रांताच्या राजावर असे. गुरुदक्षिणा व शिष्यसेवा हींहि उपजीविकेचीं साधनें असत. त्यांच्याबद्दल आदर, पूज्यभाव सर्व लोकांत पराकाष्ठेचा असे.

१३ प्राचीन नामांकित शिक्षक :

प्राचीन आर्यांच्या शिक्षणाच्या ह्या प्रदीर्घ काळांत कांही नामांकित शिक्षक होऊन गेले असल्यास नवल नाही. वेदकाळीं गृत्समद, अत्रि, वसिष्ठ, भारद्वाज ह्यांच्यासारखे वेदमंत्रांचे द्रष्टे होऊन गेले. मधल्या कर्मकांडाच्या काळांत होते, उद्गाते, प्रतिहर्ते वगैरे कित्येक ऋत्विक् होऊन गेले. नारद-आपिशलीसारखे शिक्षाकार, आश्वलायन-बादरायण-पाणिनीसारखे सूत्रकार, यास्क-शाकटायनासारखे निरुक्तकार, मनु-याज्ञवल्क्यासारखे स्मृतिकार, गौतम-कणादासारखे शास्त्रकार, सिद्धार्थ-महावीरासारखे धर्मप्रणेते,कुमारील-प्रभाकरांसारखे मीमांसक, पतंजलि-वामनासारखे व्याकरणकार, सायण-मेधातिथीसारखे भाष्यकार, मल्लिनाथासारखे सौंदर्यदृष्टी टीकाकार, असे कितीतरी आदर्श आचार्य होऊन गेले. ह्यांची जितकी गणना करावी तितकी थोडीच होईल. महाशाल जाबाल, आरुणि, केकेय, वरुण, पिप्पलाद, यम, चेकितानजाबाल, श्वेतकेतु अरुणि, जैवलि-प्रवाहण, नारदसत्कुमार, प्रजापति विरोचन-इंद्र, नागसेन-मिलिंद ह्या जोड्या प्रसिद्धच आहेत. व्यास-वैशंपायन-सौति ह्यांनी महाभारताचा व वाल्मिकीने रामायणाचा पाठ अखिल आर्यसमाजाला दिला. ही उज्ज्वल परंपरा पंचतंत्र-हितोपदेशाच्या आचार्य विष्णुशर्म्यापर्यंत येऊन पोहोचते. विष्णुशर्म्यापर्यंतच का थेट आजपर्यंत पोहोचते, असें अभिमानाने म्हणण्यापर्यंत तिची उज्ज्वलता प्रभावी आहे. रवींद्रनाथ टागोर, प्रफुल्लचंद्र रे, जगदीशचंद्र बोस, सर राधाकृष्णन्, सर रामन् इत्यादि आचार्य त्याच परंपरेंतीलच ना ?

१४ प्राचीन प्रसिद्ध शिष्य :

ही जशी प्राचीन आदर्श आचार्योची उज्ज्वल परंपरा सांगितली तशीच प्राचीन आदर्श अन्तेवासी शिष्यांची परंपरा सांगण्यासारखी आहे. आपल्या पित्याजवळ अध्ययन करणारा श्वेतकेतु हा तर सर्वांत पहिला आदर्श विद्यार्थी

होय. शतपथब्राह्मणांतील सत्ययज्ञ पौलुशी, महाशाल जाबाल, बुडिल अश्वतराश्व, इन्द्रद्युम्नमाल्लवेय, जनसकराक्ष, आरुण औपवेशी गौतम, भृगु, सात्ययज्ञी याज्ञवल्क्य, शाकल्य; प्रश्नोपनिषदांतील भारद्वाज सुकेश, शैब्यसत्यकाम, गार्ग्य सौर्यायणि, आश्वलायन कौशल्य, वैदर्भिभार्गव, कत्यायन कबंधी; कठोपनिषदांतील नचिकेत; छान्दोग्योपनिषदांतील शालावत्य शिलक, दाल्भ्य चैकितान, जैवल प्रवाहण, सत्यकाम कमलपुत्र उपकोसल; बृहदारण्यकांतील मैत्रेयी, गार्गी व वाचक्नवी, अश्वल, जारत्कारव, भुज्यु, उषस्त्य, कहोल; व मिलिंदपण्हांतील राजा मिलिंद इत्यादि विद्यार्थ्यांची केवढी परंपरा ! ही केवळ प्राचीन वैदिक वाङ्मयापुरतीच आहे. इतर कालांतील व शाखांतील विद्यार्थी ह्यांत घेतले व त्यांत जर आजचीं विद्यार्थिरत्नें मिळविलीं तर केवढी प्रदीर्घ परंपरा होईल !

कांही प्राचीन मान्यवर आचार्यप्रकाण्ड व शिष्यप्रकाण्ड ह्यांचा निर्देश येथवर केला. शाळागृह, वर्गव्यवस्था, पारितोषिक, प्रायश्चित्तें, अभ्यासक्रम व अध्यापनपद्धती व अध्यापनपाठ इतक्या गोष्टी त्यानंतर अनुषंगाने उल्लेखणें हें क्रमप्राप्त आहे. ह्या उल्लेखांशिवाय प्राचीन आर्यांच्या अध्ययन-अध्यापनाचें चित्र पूर्ण होणार नाही.

१५ शिक्षणस्थान :

फार प्राचीन कालीं शिक्षणाचें स्थान निसर्ग हें होतें. दिति-अदितीच्या समोर देवदेवतांचीं स्तवनें रचिलीं व म्हटलीं जात. वर द्यौस्पित्याचें आच्छादन व खाली धरित्रीमाता, पुढे अदितीचा अफाट विस्तार असें हें खुलें शालागृह होतें. निसर्गशिक्षणाचा महिमा ह्या असल्या स्थानापेक्षा इतरत्र कोठे मिळणार ? ह्याच्यानंतरचें स्थल म्हणजे यज्ञमंडप होय. सध्याच्या भाषेंत बोलावयाचें म्हणजे ही तर एक प्रकारची प्रयोगशाला होती. एकीकडे मंत्रोच्चाराचा विनियोग म्हणावयाचा व लगेच तशी कृति हाताने करावयाची, ही पद्धत येथे अवलंबिली जात असे. 'घृतपात्रं निधाय' असें म्हणावयाचें व तुपाचें भांडें ठेवायचें; वेणुधमन्या प्रबोध्य म्हणावयाचें व फुंकणीने लगेच फुंकावयाचें. अशा रीतीने आज्ञा किंवा विधि अगोदर उच्चारून व तसें लगेच हाताने करीत असत. कृतीने शिक्षण घ्यावयाचें (Learning by doing) ही अद्ययावत् आधुनिक पद्धत ह्यापेक्षा काय निराळी आहे ? यज्ञमंडपांतून शिक्षणाचें केंद्र हललें तें अरण्यांत गुरुआश्रमांत गेलें. नंतर त्याचें गुरुकुलांत रूपांतर झालें. नंतर बौद्धकालांत संघ, संसत्, विहार, लयन ह्यांत क्रमाक्रमाने रूपांतरें झालीं. पुढे पाठशाला आल्या. पुढे त्यांच्या लेखनशाला (गुजराती निशाळ) झाल्या. समर्थविद्यालय, गुरुकुल, शांतिनिकेतन, पाठशाला हीं त्यांचीं सध्यांचीं अवस्थान्तरें आपण पाहातच आहोंत. शाखा, चरण, व्यूह हे प्रकार त्या त्या विषयाप्रमाणे असत.

१६ वर्गव्यवस्था :

शाळेतील वर्गविभाग विषयाप्रमाणे असत. बुद्धीच्या सामर्थ्याप्रमाणे नसत. आरंभाची प्रास्ताविक तयारी ही सर्वांना सारखी करावी लागे. ही तयारी झाल्यावर पुढचें विषयाचें अध्ययन सुरू होई व त्या विषयांतील विद्यार्थ्यांच्या प्रगतीप्रमाणे त्या विद्यार्थ्याचा वर्ग ठरे. बौद्धिक कसोटीवर ठरलेले वर्ग नसत. वर्गांतील विद्यार्थ्यांची संख्या ठरलेली नसे. तरी पण स्थूल मानाने वर्ग लहान असत. गुरुशिष्याचा संबंध घनिष्ठ असे. शिष्य हा अन्तेवासीच समजला जाई. त्यामुळे त्या दोघांमध्ये बौद्धिक देवघेवीला चांगला वाव असे. शिक्षण हें वैयक्तिक असे, सामुदायिक नसे. विद्यार्थ्यामधील ज्ञानाची ज्योत ही गुरूमधील ज्ञानाच्या ज्योतीवरच प्रत्यक्ष प्रज्वलित करीत. गुरूच्या ज्ञानाचा वरदहस्त शिष्याच्या शिरावर प्रत्यक्षच ठेविला जाई. ज्ञानदान हें स्फूर्तिदान असे. प्रत्यक्ष मंत्रदान तर एकांतांत होई. तें कानांत दिलें जाई. त्याचा उच्चारहि बाहेर ऐकूं येत नसे. परंतु गुरुमंत्राच्या अक्षरांबाबत इतकी विजनता कटाक्षाने पाळीत असत. इतर ज्ञानदान उघड उघड होई. वर्गांतील विद्यार्थ्यांची संख्या एक, दोन, चार, सहा अशी साधारणपणे असे. आम्हांस जे पाठ प्राचीन वाङ्मयांत आढळले त्यांत सहाच्या वर संख्या आढळत नाही. पुढे बौद्धकालांत व आश्रमकालांत संख्या मोठी झाली. कांही बौद्धकालीन विद्यापीठांत पांचशेंवर विद्यार्थ्यांची संख्या असे. परंतु प्रत्यक्ष वर्गांत संख्या थोडीच असावी. ऋक् प्रातिशाख्याच्या पंधराव्या अध्यायांत एक वर्गच चालून दाखविला आहे. त्याने गुरूचा पादस्पर्श करून, नमन करून अधीष्व म्हटल्यानंतर आरंभ होई.

विद्यार्थ्याचा प्रवेश हा त्याच्या जन्मावर व सांस्कृतिक अधिष्ठानावर अवलंबून असे. शिक्षण हें व्यक्तिप्रधान असल्यामुळे गुरुशिष्यांचें सहमत झालें की, विद्यार्थ्याला प्रवेश मिळे. पुढे मात्र ज्या वेळीं विद्यागृहें विस्तृत झालीं व संख्या वाढली त्या वेळीं प्रवेशपरीक्षा म्हणून ठरविण्यांत आली. परंतु ही गोष्ट बुद्धोत्तरकालीं सुरू झाली. विद्यार्थ्यांच्या नांवाची, अभ्यासक्रमाची, प्रगतीची वगैरे नोंद करीत असत कीं नाही हें समजण्यास मार्ग नाही. शाळांतील पाठ दुवक्त सकाळीं व दोनप्रहरीं असे घेत. प्रथम आवृत्ति घेत. उजळणी झाल्यानंतर नवीन पाठ मिळे. अनध्यायाचे दिवस, धार्मिक समजुती व विद्येचें शुचित्व ह्या दोन गोष्टींवर अवलंबून असत. हवामानांत बदल, शिष्टागमन वगैरे कारणें अनध्यायाला पुरेशीं होत. साधारणपणे महिन्यांतून चार अनध्यायाचे दिवस असत. अमावास्या, एकादशी, अष्टमी वगैरे तिथि वर्ज्य समजल्या जात.

१७ दण्ड व शिक्षा :

विद्यार्थ्यांना शिक्षा करण्याचे किंवा दण्डण्याचे पुष्कळ प्रकार होते. त्यांना प्रायश्चित्त म्हणत. गर्हा, निष्कासन, तर्जन, शरीरदंड, वृत्तित्याग, सेवा, दीर्थ्ये वगैरे हे मामुली प्रकार होतेच. ह्यांशिवाय मनुस्मृति, जातककथा व विनयपीटक ह्यांत प्रायश्चित्तांचे निरनिराळे प्रकार दिले आहेत. तज्जनयिकम्म, निस्सयकम्म, पब्बजनीयकम्म, पतिसरनीयकम्म, उक्खेपनीयकम्म हीं पांच प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत.

१८ अभ्यासक्रम :

आर्यांच्या प्राचीन शिक्षणांत अभ्यासक्रमाचा भाग हा अत्यंत महत्त्वाचा समजला जाई. अभ्यासक्रमांतील विषय म्हणजे आर्यांचा सर्व संस्कृतिसंचय म्हणतां येईल. सर्वज्ञातसंचयच तो असे. त्याचें आमूलाग्र व आमात्राग्र रक्षण व दान करणें हेंच अध्ययन-अध्यापनाचें उद्दिष्ट असे. निरनिराळ्या कालखंडांप्रमाणे ह्या ज्ञानसंचयांत जसे बदल झाले तसे अभ्यासक्रमांत बदल झाले. अगदी प्राचीन कालीं एक वेदाचेंच अध्ययन असे. नंतर तें तीन, चार वेदांपर्यंत झालें. नंतर वेदांगांचा अभ्यास साह्यभूत म्हणून आला. नंतर इतिहास, पुराण, कादंबरी, कथा वगैरे गोष्टी आल्या. प्रथम अभ्यासक्रम हा एकांगी असे. एकच म्हणजे एकच विषय अभ्यासिला जाई. इतर विषयाचा कांही मागमूसहि नसे. हा त्यांतील एकांगीपणा अद्यापहि जुन्या पाढिक ज्ञानांत दिसून येतो. उदार शिक्षण व बहुश्रुतपणा ह्यांकडे लक्ष नसे. पुढे कालातराने ह्यात फरक पडला. वात्स्यायनाने चौसष्ट कलांचाहि त्यांत अंतर्भाव केला. इत्सिग (इ. स. ६७१–६९५) ह्या चिनी प्रवाश्याने अभ्यासक्रमांतील विषयांची एक यादी दिली आहे. त्या यादींत विषय पुढील निर्देशिले आहेत : १ शब्दविद्या, २ शिल्पस्थानविद्या, ३ चिकित्सा-विद्या, ४ हेतुविद्या, ५ अध्यात्मविद्या; हे ते विषय होत. ह्या विषयांवरून असें वाटतें की, प्राचीन शिक्षणांतील एकांगीपणाचा दोष काढून टाकण्याचा त्यांचा विचार होतासा दिसतो. प्राथमिक अवस्था, शास्त्राध्ययन अवस्था, दर्शनाध्ययन अवस्था अशा कांही अवस्था अध्ययनांत होत्या व त्याप्रमाणे अभ्यासक्रम विभागला जाई. प्राथमिक अवस्थेंत लेखन-वाचन-पठन हे विषय असत व ते उपाध्याय व दारकाचार्य यांच्याकडून दिले जात. त्याच्या पुढच्या अवस्थेंत व्याकरण, अलंकार, ज्योतिष, कल्प, शिक्षा, छंद हे विषय असत. व त्या-नंतरच्या अवस्थेंत एखादें कोणतें तरी दर्शन किंवा विद्या पूर्णपणें सांगोपांग अभ्यासिली जाई. इत्सिगने नालंदा विद्यापीठांतील अभ्यासक्रम दिला आहे. आरंभीं सिद्धनिबंधन असे. त्यामध्ये एकूणपन्नास मूळाक्षरें, त्यांचे अठरा संयोग असत. हे प्रथम महेश्वरदेवाने शोधून काढून

शिकविले. मुलगा सहा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला हे शिकवीत आणि सहा महिन्यांत पुरे करीत. नंतर व्याकरणाध्ययन घेत. त्यांत धातुपाठ, तीन खिलावरील ग्रंथ, आठ लकार, काशिकावृत्ति हे ग्रंथ समाविष्ट केले जात. नंतर पतंजलीचें महाभाष्य, भर्तृहरीचें पुस्तक वाक्यपदीय, बेडाकोश हे ग्रंथ घेतले जात. वात्स्यायनाने सांस्कृतिक विद्येत वाचन, काव्य, कूटरचना, समस्या, अक्षरिका, गुप्तभाषा, भाषाभिज्ञान, कूटविज्ञान, अनुचार हे विषय दिले आहेत. गृहविद्येत शिवण, पाकसिद्धि, केशप्रसाधन, अंगप्रसाधन, रंगकला, गंधकला असे विषय दिले आहेत. रंजनविद्येत कांही कुक्कुटद्वंद्व, शुकपठन, द्यूतकर्म, गायन, वादन, नर्तन, नाट्य, रत्नपरीक्षा, गृहप्रसाधन, लोकनीति, क्रीडाविहार वगैरे विषय दिले आहेत. हुएन्त्संगने (इ. स. ६२५-६४०) पुढील विषय विद्यापीठांत शिकाविले जात, असें म्हटलें आहे : व्याकरण, अलंकार, हेतुविद्या, गणित, भूमिति, ज्योतिष, गांधर्वविद्या व तत्त्वज्ञान.

१९ अध्ययनकाल :

अध्ययनाचा कालावधि ठरलेला असे. रोजचा दैनंदिनक्रम मागे उल्लेखिला आहेच. समावर्तनविधि झाल्यानंतर अध्ययनांत खंड पडे, परंतु तो तात्पुरता असे. उपाकर्मापासून समावर्तनापर्यंत अध्ययनाचा काल समजला जाई. उपाकर्म श्रावण, प्रौष्ठपदी पौर्णिमेपासून वामनद्वादशीपर्यंत केव्हाहि करण्यास सवलत असे. पण विशेषतः श्रवण नक्षत्रावरच तो केला जाई. अध्ययन संपलें म्हणजे त्या वर्षात केव्हाहि समावर्तन केलें जाई. परंतु हें त्या वर्षापुरेंत असे. पुनः श्रवण नक्षत्रावर उपाकर्म करीत. साधारपणें विद्यार्थिदशेचा काल बारा वर्षांचा म्हणजे एक तपाचा असे. मग त्यांतून कांही कारणानें जर उशीर लागला तर दोन, तीन तपेंहि अध्ययन चाले. कधी नैष्ठिक ब्रह्मचर्यहि पाळीत. परंतु हे अपवाद समजले जात. एखादें शास्त्र जर अध्ययनासाठी निवडलें तर काळ कमी अधिक होत असे. व्याकरणाच्या अध्ययनास सात वर्षे लागत. हेतुविद्या किंवा न्यायशास्त्र याच्या अध्ययनास आठ वर्षे लागत. अध्ययनासाठी गेलेल्या पतीची वाट पत्नीने दहा अथवा बारा वर्षांपर्यंत पाहावी, असा स्मृतींत व अर्थशास्त्रांत दंडक घातला आहे. एखादा विद्यार्थी जर मुद्दाम आपला अध्ययनकाल लांबवीत असेल तर राजाने त्याला प्रतिबंध करावा, असाहि दंडक असे.

२० अध्यापनपद्धति :

शिक्षणाची प्रक्रिया ही द्विकेंद्री (Bipolar process) असून तिच्या एका टोकास शिष्य व दुसऱ्या टोकास शिक्षक हे दोन त्या प्रक्रियेंतील घटक आहेत. हे त्यांतील अनुयोगी व प्रतियोगी पक्ष होत, व ह्यांच्या परस्परसह-

कार्यावरच शिक्षणप्रक्रियेचें यश अवलंबून असतें. ह्या दोन अनुयोगी प्रतियोगी घटकांना अनुरूप असे ह्या प्रक्रियेचे दोन विभाग पडतात. एक अध्ययन व दुसरा अध्यापन. हे दोन्ही विभाग परस्परसंबद्ध असले तरी येथवर जो आपण विचार केला त्यांत अध्ययनाचा भाग विशेष होता. आता आपण अध्यापनाचा व त्यांत पुनः अध्यापनपद्धतीचा विचार करूं. आजपर्यंत ह्या पद्धतीचा विचार कोणीं केलेला नाही. ह्या विषयाकडे कोणाचें लक्ष गेलें नाही. सर्वांची समजुतच, आपली ही की, पूर्वीच्या शिक्षणांत अध्यापनाची पद्धत एक आणि ती म्हणजे पाठान्तराची होय. ही समजूत फारशी चुकीची होती असें नाही. परंतु त्या एका पद्धतीबरोबर आणखी कांही इतर पद्धतीहि होत्या, त्यांकडे कोणाचें विशेष लक्ष गेलें नाही.

१ **पाठान्तरपद्धति** : सर्व अध्यापनपद्धतींत ही पद्धति मुख्य होती. हिचाच प्राचीन आर्यांना विशेष अवलंब करावा लागला. कारण लेखनकलेचा अभाव हें होय. सर्व ज्ञानसंचयसंरक्षणाचा एकच मार्ग आणि तेहि तेंसर्व मुखोद्गत करण्याचा होता त्यासाठी प्राचीन आर्यांनी सूत्रवाङ्मय निर्माण केलें. सूत्रवाङ्मयांत प्राचीन आर्यांच्या बुद्धीचें अलौकिक सामर्थ्य दिसून येतें. प्रतीकवादाचा हा प्रकर्ष आहे. एका लहानशा प्रतीकांत किंवा वर्णांत विषय सामाविण्याचें किती सामर्थ्य आणलें आहे. प्राचीन आर्यांच्या ज्ञानसंचयाचे हे 'फार्म्युले'च आहेत. हे ज्ञानसंकेत होत. लेखनकला नव्हती म्हणून ही युक्ति त्यांना योजावी लागली. ह्या युक्तीने सर्व ज्ञानसंचय मुखोद्गत करून टाकणें सोपें जात असे.

पाठान्तराची पद्धत म्हणजे गुरूने संथा देणें आणि शिष्याने त्यांची आवृत्ति, पुनरावृत्ति कर करून ते मुखोद्गत करणें ही होय. सर्व पद्धतींत ही पद्धत मुख्य व आद्य होती. ही सर्वांची माताच होती. पूर्वीची सर्वच विद्या सांस्कृतिक स्वरूपाची असल्यामुळे तिची व्यावहारिक उपयुक्तता फारशी दृष्टीपुढे येत नसे. ज्ञानासाठी ज्ञान शिकावयाचें ही वृत्ति होती. पाठान्तर करावयाचा विषय व्यावहारिक दृष्ट्या उपयुक्त आहे कीं नाही हें न पाहतां, तो पाठ केला जात असे. पुढे केव्हा त्याचा अर्थ कळेल तेव्हा त्या पाठ केलेल्या विषयांतील गोडी कळावयाची. पाठांतरांत चार गोष्टी महत्त्वाच्या असतात : प्राथम्य (primary), साहचर्य (association), स्पष्टता (vividness), नैकट्य (recency). हे स्मरणक्रियेचे चार घटक समजतात. ह्या चारी घटकांवर पूर्वीचें पाठांतर आधारलेलें असे. सर्व पाठ्यविषयांची योजनाच त्या घटकांना अनुसरून असावयाची. त्यामुळे पाठ्यविषयांचा अर्थ जरी न समजला तरी विषय पाठ तात्काळ होत असे. वैदिकमंत्रपठनाच्या बाबत उदात्त, अनुदात्त व स्वरित ह्या स्वरांचा व आघातांचा फार उपयोग होत असे. व ह्यासंबंधी इतकी दक्षता पाळीत की, एकहि

प्रमाद होऊं देत नसत. प्रमाद झाला की तावडतोब प्रायश्चित्त मिळे. 'इंद्रशत्रु' ह्या शब्दाचा स्वर चुकला की शत्रूचा मित्र इतका अर्थविरोध होई व शिक्षा मिळे. वेद, ब्राह्मण वगैरे रचना स्वरनिघ्न होती. पाठान्तराची मदत होई. त्यांत पुनः शब्दोच्चाराचा क्रम, आवृत्ति ह्यासंबंधीं पुष्कळ युक्त्या योजिल्या जात. अशा कांही तरी अकरा युक्त्या होत्या. वैदिक मंत्रपठनाच्या एकंदर अकरा पद्धति होत्या. पद, संहिता, क्रम, जटा, माला, शिखा, रेखा, ध्वज, दण्ड, रथ आणि घन हे ते अकरा प्रकार होत. वेदमंत्रातील एखादें अक्षर किंवा एखादा वर्ण किंवा मात्रा, काना देखील नाहीसा होऊं नये ह्या दृष्टीने ही सर्व काळजी घेतली जात असे. पद, संहिता म्हणजे वेदमंत्रांतील पदें व त्यांची मांडणी. हीं जशीं आहेत तशीं म्हणणें ह्यामध्ये हे दोन प्रकार येत. बाकीच्या प्रकारांची योजना पुढीलप्रमाणे होती. प्रथम व्याख्या व नंतर त्याचें उदाहरण मांडून दाखवितों. मंत्र म्हणण्याच्या पद्धतीची कल्पना खालील उदाहरणांवरून कळून येईल.

३ **क्रमः**—क्रममुक्त्वा विपर्यस्य पुनश्च क्रममुत्तरम् ।
आऽर्द्धर्चादेव मुक्तोयमक्रमदण्डोऽभिधीयते ॥
उदाहरणः—यजानः । नो यज । यजानः । नो मित्रावरुणा ।
मित्रावरुणा नो यज । यजानः । नो मित्रावरुणा ।

४ **जटाः**—क्रमे यथोक्ते पदजातमेव द्विरभ्यसेत् उत्तरमेव पूर्वम् ।
अभ्यस्य पूर्वं च तथोत्तरे पदे अवसानमेवं हि जटाभिधीयते ॥
उदाहरणः—अग्निमीडे ईडे अग्निमग्निमीडे ।
ईडे पुरोहितं पुरोहितं ईडे ईडे पुरोहितम् ।

५ **मालाः**—माला मालेव पुष्पाणां पदानां ग्रंथिनो हि सा ।
आवर्तन्ते त्रयस्तस्यां क्रमव्युत्क्रमसंक्रमाः ॥
उदाहरणः—सुसमिद्धाय शोचिषे । शोचिषे सुसमिद्धाय । सुसमिद्धाय शोचिषे ।
सुसमिद्धायेति सु । शोचिषे घृतम् । इत्यादि.

६ **शिखाः**—पदोत्तरा जटामेव शिखामार्याः प्रचक्षते ।
उदाहरणः—अन्तश्चरति चरत्यन्तः अन्तश्चरति रोचना ।
अन्तरित्यन्तः । चरति रोचना रोचनाचरति रोचनाऽस्य

७ **रेखाः**—क्रमादद्वित्रि चतुः पञ्च पदक्रममुदाहरेत् ।
पृथक्पृथग्विपर्यस्य रेखामाहुः पुनः क्रमात् ॥
उदाहरणः—मधुनक्तम् । नक्तम् मधु । मधुनक्तम् । नक्तमुतोषस ।
उषसऽउतनक्तम् । नक्तमुत । उतोषः । उषसो मधुमत् ।

८ ध्वजः—ब्रूयादादेः क्रमः सम्यकन्तादुत्तारयेदिति ।
वर्गे वा ऋचि वा यस्य पठनं स ध्वजः स्मृतः ।
उदाहरणः—विष्णोः कर्माणि । सखेति सखा । कर्माणि पश्यत ।
युज्यः सखा । पश्यत यतः इन्द्रस्य युजः । यतो व्रतानि ।
पस्पशे इति पस्पशे । व्रतानि पस्पशे । व्रतानि पस्पशे ।

९, १० रथ व दण्डः—पादशोऽर्द्धर्चशो वाऽपि सहोक्त्या दण्डवद्रथः ।
उदाहरणः—अग्निं समिधा । घृतैर्बोधयत । बोधयत घृतैः ।
समिधा अग्निम् । समिधेतिसम् । इधा । अग्निं दुवस्यत ।
दुवस्यत अग्निम् समिधा ।

११ घनः—अन्तात्क्रमम् पठेत् पूर्वमादिपर्यन्तमानयेत ।
आदिक्रमं नयेदन्तं घनमाहुर्मनीषिणः ॥
उदाहरणः—अतिथिमित्यतिथिम् । बोधयतातिथिम् । घृतैर्बोधयनत
दुवस्यत घृतैः । अग्निं दुवस्यत । समिधा अग्निम् ।
समिधा इति सं । इधा—इत्यादि—

पाठान्तराचे हे इतके प्रकार होते. ते सर्व योजून मंत्राचें पठन करीत व संरक्षण करीत. जटापाठी, क्रमपाठी, घनपाठी असें त्या त्या पंडिताला बिरुद प्राप्त होई. सर्व प्रकार आत्मसात् केलेल्या पंडिताला ' दशग्रंथी ' म्हणून मोठ्या मानाचें बिरुद प्राप्त होई.

२ प्रश्नोत्तरपद्धतिः पाठान्तरपद्धति ही सर्व अध्यापनपद्धतींची माताच समजली जाई. तिच्यापासूनच प्रश्नोत्तरपद्धतीचा जन्म झाला. उपनिषदें व ब्राह्मणग्रंथ ह्यांत ह्या पद्धतीचा अवलंब केल्याचे दाखले आढळतात. प्रश्नावर प्रश्न, उत्तरावर प्रश्न विचारण्याने विषयाच्या स्पष्टीकरणास मदत होत असे. प्रश्न विचारण्यांत नम्रता असे, श्रद्धा असे, आदर असे. एकमेकांच्या ज्ञानाची खोली तपासणें हा त्याचा कधीहि उद्देश नव्हता. गुरुशिष्यांमध्ये बौद्धिक देवघेव आणि तीहि मोठ्या खेळीमेळीने चाले. दोघांचा प्रत्यक्ष संबंध घनिष्ठ येई. एकाची स्फूर्ति दुसऱ्यास प्राप्त होई. ग्रीक विद्वानांची अशीच एक पद्धति होती. परंतु विद्यार्थ्याला पेंचांत धरून निरुत्तर करून त्याच्या अज्ञानाचें प्रदर्शन करण्याचें तिला स्वरूप असे. म्हणून त्यामुळे त्या पद्धतींत विद्यार्थी नाउमेद होई. तो दोष आपल्या पद्धतींत दिसून येत नाही. आरुणि व श्वेतकेतु, यम व नचिकेत, केकेय व त्याचे शिष्य, जनक व त्याचे शिष्य ह्यांच्यामध्ये झालेले प्रश्नोत्तरांचे पाठ हे ह्या पद्धतीचे उत्तम नमुने आहेत.

३ पृथक्करणात्मक पद्धति : पाठान्तराच्या पद्धतीमधून जशी प्रश्नोत्तरपद्धति निघाली तशी प्रश्नोत्तरपद्धतीमधून पृथक्करणात्मक पद्धति निघाली. ब्रह्माचें अन्वेषण करण्यासाठी ह्या पद्धतीचा अवलंब करीत. उपनिषदांतील वादविवादांत ह्या पद्धतीचीं मुळें दिसून येतात. नंतर तिचा विकास मीमांसकांनी एका मार्गानें व नैयायिकांनी दुसऱ्या मार्गानें केला. एकानें ब्रह्मासंबंधी वाक्यमीमांसा केली व त्यासाठीं शब्द-पृथक्करण केलें. दुसऱ्यानें आत्मिकदृष्ट्या भौतिक जड जगाचें पृथक्करण केलें. मीमांसकांत भट्ट व गुरु असे दोन पक्ष व नैयायिकांत गौतम व काणाद असे दोन पक्ष निर्माण झाले. ह्यांच्यामधूनच पुढील वेदान्ती आचार्यपरंपरा निघाली. औपनिषदीय वादविवादात अगोदर पृथक्करण करून नंतर समन्वय करीत. पुढील नैयायिक वगैरेनी पृथक्करणच तेवढें केलें. पाठान्तराला कांहीं वाव ह्या पद्धतींत नसे. नैयायिकाची ही पद्धति प्रत्यक्ष इंद्रियज्ञानावर आधारलेली असे. नंतर मग त्याला हेतु, उदाहरणें वगैरेची जोड देत. "पृथ्वी गंधवती, पर्वतो वह्निमान् ।" अशांसारखे सिद्धान्त प्रथम करून मग ते उदाहरणांनी सिद्ध करीत. अगोदर सिद्धान्त व नंतर उदाहरणें किंवा अगोदर उदाहरणें व नंतर त्यांवरून सिद्धान्त असे दोन्ही मार्ग त्यात अवलंबीत. त्याच्या पाठांत पांच अवस्था असत. प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय व निगमन ह्या त्या अवस्था होत. माणवक, महानस, अयोगोल वगैरे उदाहरणें नेहमीचीं असत. वरील पांच अवस्थांना पंचांग म्हणत. ह्या पंचांगांतूनच उद्देश, उपलक्षण, परीक्षण व निर्णय अशा चतुरंगांची प्रक्रिया उद्भूत होई. हिंदुस्थानांतील ब्रह्मविदांचे स्ट्रॅबो ह्याने जे तत्त्वज्ञानी, वेदान्ती व प्रामाणिक असे प्रकार केले ते पृथक्करणपद्धतीच्या प्रकारांवरूनच केलेले दिसतात. प्रामाणिकांच्या मध्ये एकपासून सहापर्यंत निरनिराळीं प्रमाणें मानणारे वर्ग होते. प्रमाणांत प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शाब्द, अर्थापत्ति, उपमीति ह्या मुख्य प्रमाणांचा अन्तर्भाव होत असे. हीं सहा मुख्य महत्त्वाचीं प्रमाणें समजलीं जात. वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान इत्यादि बाबी टाळा-वयाच्या असत. पृथक्करणपद्धतीचें स्वरूप स्थूल मानाने वरीलप्रमाणे असे. ह्या पद्धतीचा विशेष उपयोग नैयायिकानी केला. मीमांसकांनीसुद्धा ह्याच पद्धतीचा अवलंब करून हिच्यातूनच आपली वाक्यमीमांसेची स्वतंत्र पद्धति निर्माण केली.

४ मीमांसापद्धति: ह्या पद्धतीचें मूळ वरील पृथक्करणात्मक पद्धतींत आहे म्हणून सांगितलें. ज्ञानाची खात्री पटण्यासाठी प्रमाणांची आवश्यकता लागते. प्रमाणांची खात्री पटण्यासाठीं पृथक्करण करावें लागतें. सर्व विधानें, अनुमानें किंवा थोडक्यांत म्हणजे सर्व भाषिक व्यवहार पारखून घ्यावा लागतो. पारखण्याचा योग्य उपाय म्हणजे तर्ककर्कश पद्धतीचा अवलंब हाच होय. भाषिक व्यवहार अप्रमादी करणें हें जरी ह्या पृथक्करणात्मक पद्धतीचें ध्येय होतें तरी तें विशेष महत्त्वाचें नव्हतें.

प्राचीन आर्यांच्या जीवनाचें खरें अंतिम ध्येय वेदांचा अर्थ लावणें हें होतें. वेदांचा खरा, अप्रमादी अर्थ लावणें हें ज्या पद्धतीने शक्य होईल अशीच पद्धति मीमांसकांनी शोधून काढिली. वेदाचें केवळ पठन हें मारवाडी ज्ञान होय असें कौत्साचें मत असल्याचें यास्काचार्यांनी आपल्या निरुक्तामध्ये निर्दिष्ट केलें आहे. ("स्थाणुरयम् भारहारः किलाभूत् योऽधीत्य वेदं न जानात्यर्थम् ।") वेदांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करतांना एखाद्या वेळीं कदाचित् त्याविषयीं अनादर वाटण्याचा संभव निर्माण होईल. वेदांबद्दल श्रद्धा नाहीशी होईल. तसें होऊं नये म्हणून वेद हे अपौरुषेय आहेत असा सिद्धान्त प्रस्थापित करून स्वीकारावा लागला. मीमांसकांची पद्धति म्हणजे वाक्यपृथक्करणाची पद्धति होय. ह्या पद्धतींत दोन प्रकार निर्माण झाले. वाक्याची मीमांसा दोन मार्गांनी केली गेली. वाक्याचा अर्थ दोन तऱ्हांनी लाविला गेला. शब्द अगोदर उच्चारून त्यांचा पृथकत्वाने अर्थ घेऊन त्याचा अन्वय करून नंतर वाक्याचा अर्थ लावणें हा एक प्रकार, व ह्याच्या उलट सर्व वाक्यच सबंध उच्चारून एक पूर्ण घटक म्हणून त्याचा अर्थ लावणें हा दुसरा प्रकार. पहिल्या प्रकारास 'अभिहितान्वयवादी पक्ष' असें नांव मिळालें व दुसऱ्या प्रकारास 'अन्विताभिधानवादी पक्ष' असें नांव मिळालें. हेच दोन पक्ष पुढे मीमांसकांमध्ये रूढ झाले. पहिल्या प्रकारास 'गुरुमत' असें म्हणत व त्याचा पुरस्कार व प्रसार प्रभाकर ह्या प्रसिद्ध मीमांसकाने केला. दुसरें मत 'भट्टमत' असें प्रसिद्ध असून त्याचा पुरस्कार व प्रसार प्रसिद्ध कुमारीलभट्ट ह्याने केला. मीमांसकांच्या ह्या मतभेदाशीं आपणांस कांही विशेष कर्तव्य नाही. वाक्याचा अर्थ लावण्याच्या पद्धतीच आपणांस पाहावयाच्या आहेत. ह्या दोन्ही पद्धतींचा पुढे वैदिक अध्ययन व अध्यापन ह्यांवर फार परिणाम झाला. व्याकरण, अलंकार, तर्क, वेदान्त वगैरे प्रत्येक शास्त्रांतील सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण ह्या मीमांसकांच्या पद्धतीप्रमाणे होऊं लागलें. सर्व अध्ययन-अध्यापनाच्या मुळाशीं आधार म्हणून ही मीमांसापद्धत जाऊन बसली. आर्यांच्या एकंदर सर्व बौद्धिक कार्यांत ह्या पद्धतीला महत्त्व प्राप्त झालें. प्रत्येक शब्द, वाक्य, प्रतिपादन, ग्रंथलेखन व ग्रंथस्पष्टीकरण मीमांसकांच्या नियमाप्रमाणे होऊं लागलें. त्यांत पुढे सहा नियम सिद्ध झाले, व ह्या सहा नियमांप्रमाणे सर्व बौद्धिक प्रयत्न पारखले जाऊं लागला. हे नियम खालील श्लोकांत एकत्रित केले आहेत.

उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ति च लिंगतात्पर्यनिर्णये ॥

तात्पर्य, निर्णयासाठी ह्या गोष्टी अवश्य अशा मानल्या गेल्या. आरंभ, शेवट, पुनरावृत्ति, नावीन्य, परिणाम, सहजगत्या आलेला उल्लेख, अनुकूल प्रमाणाचा स्वीकार व प्रतिकूल प्रमाणाचा त्याग, इतक्या गोष्टींत तो बौद्धिक

प्रयत्न उतरला तरच तो अप्रमादी प्रयत्न होय असें ठरे. ह्या प्रत्येक अंगाचे पुनः पोटभेद असत. अर्थवादाचे तीन पोटभेद होते. त्याचे प्रकार एकंदर बारा होते. वाक्याचा अर्थ तीन सिद्धान्तांप्रमाणे लाविला जात असे. अन्वयसंयोग, अन्वयवियोग व अन्वयपूर्ति असे तीन सिद्धान्त वाक्यप्रतिपादनासाठी निश्चित केलेले असत व त्यांवरून वाक्याचें वाक्यत्व ठरे.

शब्द व वाक्य ह्यांच्या अर्थनिश्चितीचे इतके नियम व सिद्धान्त झाले की, त्यांचें एक सांग व संपूर्ण असें शास्त्रच सिद्ध झालें. भाषाशास्त्रांतील अर्थविकासशास्त्राची उभारणी मीमांसाशास्त्राने केली. शब्दाच्या व वर्णाच्या उच्चाराचें शास्त्र शिक्षा व प्रतिशाख्यें ह्यांनी सिद्ध केलें. शब्दसंग्रहाचें व त्याच्या अर्थनिर्णयाचें शास्त्र निरुक्तशास्त्राने सिद्ध केलें. प्रकृति, प्रत्यय वगैरे शब्दांच्या परस्परसंबंधाचें शास्त्र व्याकरणशास्त्राने सिद्ध केलें व वाक्यार्थाचें शास्त्र मीमांसाशास्त्राने सिद्ध केलें.

५ कथनपद्धति : प्राचीन आर्यांनी आपल्या अध्यापनासाठी ज्या पद्धतींचा अवलंब केला त्यांपैकी ही एक पद्धति होय. ही फार प्राचीन आहे. अध्यापनाची स्वाभाविक पद्धति ह्याच पद्धतीला म्हणता येईल. गोष्टी सांगण्याची पद्धत समाजाच्या आरंभापासून असते. घरामध्ये कुटुंबांत लहान मुलांना गोष्टी सांगण्याची पद्धत फार जुनी आहे. देवदेवता, सुरासुर, राजा-राजपुरुष, साधुसंत, भुतेंखेतें, पशुपक्षी इत्यादींच्या कथा समाजांत अनादि कालापासून रूढ असून म्हाताऱ्या पिढीकडून तरुण पिढीकडे त्यांचा वारसा येत असतो. कुटुंबांतील आजीबाईने नातवंडांना गोष्टी सांगून त्यांचें मनोरंजन करून त्याना उपदेशाचे दोन धडे सांगण्याची प्रथा फार प्राचीन कालापासून अस्तित्वांत आहे. लहान मुलांतील सहज श्रद्धेय स्वभावाचा कथनांत फार उपयोग होतो. समाजाच्या शिक्षणासाठी कथाकथनाचा उपयोग एकदा मान्य झाल्यावर त्यात उत्तरोत्तर निरनिराळ्या प्रकारचें कौशल्य येऊं लागलें. कथानकांतील रचनाचातुर्य, कथनाची सफाई, जोरदारपणा, आकर्षकपणा, नाट्यत्व, उठावदारपणा वगैरे गुण त्यांत आले. त्याबरोबर समाजांत कौशल्यवान् कथनकारांचा एक स्वतंत्र वर्ग निर्माण झाला. सूत, चारण, भाट वगैरे कथाकारांचे वर्ग होत. गोष्टी रचणें व सांगणें त्यांचा धंदाच होता. प्राचीन काळीं यज्ञयागाच्या वेळीं याज्ञिकसत्र समाप्त झाल्यानंतर राजकुलांतील शूर पुरुषांच्या पराक्रमाच्या कथा गायिल्या जात. जयग्रंथाचें भारत व भारताचें महाभारत हें असेंच सिद्ध झालें. वैशंपायनाने भारतकथा यज्ञसत्रांतच सांगितली. सौतीनेहि महाभारत यज्ञसत्रांतच सांगितलें. वाल्मिकीचें रामायण, गुणाढ्याची बृहत्कथा, जातककथा, बाणाची कादंबरी, दण्डीचें दशकुमारचरित, विष्णुशर्म्याचें पंचतंत्र, हितोपदेश, वेताळपंचविशी, शुकबहात्तरी, सिंहासनबत्तिशी वगैरे कथा कांही कांही प्रसंगाचें निमित्त करून सांगितल्या. व्रात्यस्वभावाच्या राजपुत्रांना त्यांच्या कला-

प्रमाणे शिक्षण देण्यासाठी विष्णुशर्मा ह्या ब्राह्मणाने मोठ्या कौशल्याने व धूर्ततेने कुत्रा-मांजर, खेकडा-कासव, माकडें-गाढव अशा जनावरांच्या कथांचा उपयोग करून घेतला व त्यांचें मनोरंजन करून त्यांना शिक्षणहि दिलें. बंगालच्या सुदर्शन राजाच्या मुलांचा व्रात्यपणा व व्यसनेंहि त्याने उपयोगांत आणिलीं. त्या राजपुत्रांना कबुतरें उडविण्याचा नाद असे. तर त्याने कबुतरांच्या पंखांवर अक्षरें लिहून त्यांना योग्य क्रमाने उडवून विष्णुशर्म्याने त्यांना वाचावयास शिकविलें. कथनपद्धतींत हा एक मोठा गुण असे की, मुलांना त्यांच्या कलाप्रमाणे मनोरंजक रीतीने शिक्षण देतां येत असे. ह्या कथनपद्धतींतून आणखी दोने अध्यापनपद्धति उत्पन्न झाल्या. एक पुराणपद्धति व दुसरी कीर्तनपद्धति. ह्या दोन्ही पद्धति फार प्रभावी ठरल्या. त्यांनीच समाजांतील बहुजनसमाजाच्या शिक्षणाचें कार्य केलें.

६-७ **कीर्तनपद्धति व पुराणपद्धति :** ह्या दोन्ही पद्धति एकाच कथनपद्धतीमधून निर्माण झाल्या. ह्या दोन्ही म्हणजे खरी एकच पद्धति. एकाच पद्धतीचीं दोन स्वरूपें होत. मुलांच्या बाबत गोष्टीकथन उपयोगी पडे. अज्ञ, प्रौढ माणसें व स्त्रिया ह्याच्याबाबत कीर्तन व पुराण उपयोगी पडत. पुराण हें एका माणसाकडून सांगितलें जाई. कीर्तनांत कीर्तनकाराबरोबर इतर साथीदार व वाद्यें असत. पुराणग्रंथांतील एखादा प्रसंग किंवा मोठ्या व्यक्तीचें जीवनचरित्र घेऊन तें नाट्यात्मक रीतीने सांगावयाचें हेंच मुख्य काम ह्या पद्धतींत असे. पुराणिक व कीर्तनकार ह्यांचें ज्ञान, वक्तृत्व, प्रतिपादन, हजरजबाबीपणा, नाट्य, अभिनय, गायन इत्यादि गुणांवर ह्या पद्धतीचें यश अवलंबून असे. त्यांतल्या त्यांत नाट्याभिनयाचे गुण फार उपयोगी पडत. ह्या पद्धतीची सर्व भिस्त एका कीर्तनकारावर किंवा पुराणिकावर असे. श्रोते हे निवळ श्रवण करण्याचेंच फक्त काम करीत. समाजशिक्षणाचें केवढें कार्य ह्या कीर्तनकारानी व पुराणिकांनी केलें. आर्यसंस्कृतीचें शिक्षण समाजातील सर्व थरांवरील लोकांत पसरावलें. तेथे जात, धर्म, वय, लिंग वगैरे कोणताहि भेदाभेद पाहिला नाही.

आतापर्यंत आपण प्राचीन आर्यांच्या सहा सात अध्यापनपद्धति विवेचिल्या. ह्या सर्व पद्धति पुष्कळ अंशाने एकांगी असत. ह्या सर्व पद्धतींत अध्यापनाचा भार एकाच व्यक्तीवर पडे. शिक्षणाच्या प्रक्रियेंत भाग घेण्यास अवसर शिष्यांना क्वचितच मिळे. पाठांतरपद्धतींत सर्व भार एकट्या शिष्यावरच पडे. तेथे शिक्षकाला वाव मिळत नसे. पृथक्करणपद्धति व वाक्यमीमांसापद्धति ह्या दोहोंत शिष्य व शिक्षक ह्या दोघांना सारखाच अवसर मिळे. त्या दोन पद्धतींत मात्र शिक्षणाची प्रक्रिया ही द्विकेंद्री (bipolar) पद्धतीने पार पाडली जात असे. सामन्याने विचार करतां बाकीच्या पद्धति एककेंद्रीच होत्या.

८ याज्ञिक किंवा प्रायोगिक पद्धति : आणखी एका व स्वतंत्र महत्त्वाच्या पद्धतीचा निर्देश आपणास करावयास हवा. ही पद्धति म्हटली म्हणजे याज्ञिक किंवा प्रायोगिक पद्धति होय. सध्याच्या शैक्षणिक विचारसरणीप्रमाणे ही पद्धति शास्त्रशुद्ध अशी म्हणतां येईल. कारण ह्याच पद्धतींत फक्त प्रत्यक्ष कृतीने शिक्षण (Learing by doing) दिलें जाई. प्राचीन कालांतील यज्ञशाला म्हणजे एक प्रयोगशालाच (Laboratory) असे. तेथे साहित्य व सर्व उपकरणें तयार असत. शिष्याने गुरूकडे अध्ययनासाठी ज्या ज्या वेळेस जावयाचें असतें त्या त्या प्रत्येक वेळीं शिष्याने हातांत समिधा घेऊन जावयाचें असतें. ह्याच्या मुळाशीं यज्ञसंस्थेंतील परंपराच आहे. समिधा हें यज्ञाचें प्रतीक आहे. यज्ञक्रियेंत विनियोग मुख्य असे. विनियोगाचे मंत्र असत. हे मंत्र तोंडाने उच्चारावयाचे व ते उच्चारतां उच्चारतां त्यांत सांगितलेली क्रिया करावयाची, असा परिपाठ असे. याज्ञिक कृत्यांत निरनिराळीं कर्तव्यें असत. त्या प्रत्येकासाठीं एका ऋत्विजाची योजना असे. अशा ऋत्विजांची संख्या फार असे. त्यांचे वर्ग असत. प्रत्येक होत्याच्या हाताखालीं मदतनीस असत. सध्याच्या प्रयोगशाळेंतील शिक्षणासारखें हें असे. यज्ञाचें कृत्य शिष्याच्या प्रत्यक्ष हातून करवून घेतलें जाई. ह्याने मंत्रांचें पठनहि होई आणि त्यांचा विनियोगहि हातांतून जात असे. हा खरा प्रात्यक्षिक शिक्षणाचा प्रकार होय.

ह्याशिवाय ह्या प्रायोगिक शिक्षणाच्या मुळाशीं आणखी एक शैक्षणिक तत्त्व होतें. यज्ञक्रिया हें मध्यवर्ती व मुख्य ध्येय असून त्याच्याभोंवती इतर आनुषंगिक कार्यें गुंफलेलीं असत. सध्याच्या शैक्षणिक भाषेंत बोलावयाचें म्हणजे 'यज्ञ' ही केंद्रवर्ती मुख्य शैक्षणिक योजना (major project) असून तिच्याभोंवती आनुषंगिक दुय्यम योजना (minor project) करून ठेवींत. वेदाच्या अभ्यासाला उपयोगी व उपकारी ज्याप्रमाणे वेदांगें असत, तशींच यज्ञाच्या कार्याला उपयोगी व उपकारी अशीं यज्ञांगें असत. त्यांत ज्योतिष, भूमिति, त्रिकोणमिति, कथाकथन इत्यादि विषयाचा अंतर्भाव असे. याज्ञिक कृत्याच्या ज्ञानाशिवाय स्थंडिलाचीं मोजमापें घेणें, त्यासाठीं भूमितीचें त्रिकोणमितीचें ज्ञान असणें, यज्ञयागाच्या कालाच्या निश्चितीसाठीं नक्षत्राचें म्हणजे ज्योतिषाचें ज्ञान कोणत्यातरी प्राचीन राजवंशाचा इतिहासाचें ज्ञान, ह्या गोष्टींची जरुरी असे. तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीप्रमाणे ह्या प्रायोगिक पद्धतीच्या मुळाशीं शैक्षणिक तत्त्वांचें अधिष्ठान होतें. प्राचीन आर्यांचें शैक्षणिक तत्त्वज्ञान अजमाविण्यासहि प्रायोगिक याज्ञिक पद्धति चांगलें साधन आहे.

९ पंच-अंग पद्धति : आतापर्यंत प्राचीन आर्यांच्या आठ शिक्षणपद्धतींची माहिती दिली. ही नववी पद्धति होय. त्या सर्वांच्या मानाने ही पद्धति अलीकडील आहे. धर्मसंबंधी कोणत्याहि तत्त्वकथेची विचिकित्सा ह्या पांच अंगांनीं करीत असत. ही

पांच अंगें म्हटलीं म्हणजे—१ अध्ययन (शब्दांनीं सांगणें), २ शब्द (शब्दांची अर्थप्रतीति), ३ ऊह (सामान्य सिद्धान्तप्रतिपादन), ४ सुहृत्प्राप्ति (आप्तवाक्यप्रमाण), ५ दान (विनियोग). आश्चर्याची गोष्ट ही आहे की, सिद्धान्तस्थापनेचीं हीं पांच अंगें आणि डयूई ह्या प्रसिद्ध शिक्षणशास्त्रज्ञाने निश्चित केलेल्या पाठाच्या पांच पायऱ्या ह्या दोहोंत विलक्षण साम्य आहे. पहिल्या दोन 'अध्ययन' व 'शब्द' ह्यांचें साम्य डयूईच्या Problem and its location ह्याच्याशीं साम्य आहे. तसेंच 'ऊह' व 'सुहृत्प्राप्ति' ह्याचें साम्य त्याच्या Suggested solutions and selection of solution शीं साम्य आहे. शेवटचें 'दान' हें त्याच्या Action or application च्या सारखें आहे. ह्या पद्धतीचें पुनः मीमांसकाच्या पंचावयवपद्धतीशीं साम्य आहे. त्या पद्धतींतील पांच अवयव— १ प्रतिज्ञा, २ हेतु, ३ उदाहरण, व्याप्ति, ४ उपनय, ५ निगमन, हे होत. प्रत्येक सिद्धान्त जो प्रास्थापित करावयाचा त्याला सहा गोष्टी अवश्य लागत. त्या म्हणजे— १ श्रुति, २ लिंग, ३ वाक्य, ४ प्रकरण, ५ क्रम, ६ समाख्या. प्रत्येक विधानाचे अगर वाक्याचे पांच विभाग असत— १ कर्मोत्पत्ति, २ गुण, ३ फलवाक्य, ४ फलायगुण, ५ सगुणकर्मोत्पत्ति. प्रत्येक विधि चार प्रकारचा असे— १ अपूर्वविधि, २ नियमाविधि, ३ परिसंख्याविधि, ४ निषेधविधि. सर्व विवेचनाचा प्रधान हेतु पुरुषार्थ—क्रत्वर्थ हा असे. प्रत्येक विधानाचें उपदेश व आतिदेश असें द्विविध स्वरूप असे, व तें प्रकरण व स्थान ह्यांनी मर्यादित असे.

२१ विद्यापीठें :

अध्ययन-अध्यापनाचे इतके सूत्रबद्ध व विस्तृत प्रयत्न झाले म्हणजे त्याबरोबर योजनाबद्ध अशीं शिक्षणकेंद्रें निर्माण होतातच. तसें पाहिलें तर जेथे शिक्षक बसेल तेथे शिक्षणकेंद्र आपोआप निर्माण होई. स्वतः शिक्षक हा एक शिक्षणसंस्थाच असतो. मंत्रकालीं निसर्ग हें शिक्षणकेंद्र होतें. ब्राह्मणकालीं यज्ञस्थंडिल हें शिक्षणकेंद्र होतें. आरण्यक व उपनिषत्कालीं गुरुआश्रम शिक्षणकेंद्र होतें. अध्यापक, आचार्य, महामात्र वगैरे अध्यापनाचें कार्य करणारे लोक पवित्र तीर्थांच्या ठिकाणीं राजाश्रयाच्या अपेक्षेने राजधानीच्या वास्तव्यासाठी येत, व त्यामुळेच तीं ठिकाणें शिक्षाकेंद्रें आपोआप बनत व तेंथे अध्ययनासाठी विद्यार्थ्यांचे समूह लोटत. ह्या दृष्टीने राजधान्या, तीर्थक्षेत्रें, गुर्वाश्रम ह्यांना योजनाबद्ध विद्यापीठांचें महत्त्व प्राप्त होई.

फार प्राचीन वेदकालातील तृत्सु, सुदास, अनु, पुरु, द्रुह्यु, भरत, शंबर वगैरे राजाच्या राजधानींचें शैक्षणिक महत्त्व अजमाविण्यास योग्य साधनें नसल्यामुळे त्यांविषयीं काही खात्रीने सांगतां येणार नाही. त्याचप्रमाणे त्या

कालांतील पवित्र तीर्थांचेंहि शैक्षणिक महत्त्व अजमाविण्यास निश्चित साधनें नाहीत. ह्याच्यापुढील काळांतील विद्यापीठ जरी नाही तरी विद्यालयस्वरूपी शिक्षणकेंद्रांची कांही कल्पना ब्राह्मण व उपनिषत् ग्रंथांवरून येण्यासारखी आहे. शतपथब्राह्मणांच्या काली महाशाल जाबाल, अरुणि, अश्वपतिकेकेय, वरुण, वैदेहजनक ह्यांचीं विद्यापीठें किंवा आश्रम प्रसिद्ध होते. तेथे अध्ययन, अध्यापन मोठ्या साक्षेपाने चाले. वर्गामध्ये एकापासून सहापर्यंत विद्यार्थी असल्याचें आढळतात. तैत्तरीयोपनिषत्कालाची वरुणाची पाठशाला, कठोपनिषत्कालांतील यमाची पाठशाला, छादोग्योनिषत्कालांतील उद्ग्रीथशाला व, चाक्रायणउषस्तीची पाठशाला, गौतमगोत्रांतील हारिद्रुमतची पाठशाला, जाबालाची पाठशाला, जैवलीप्रवाहणाची पाठशाला, प्रजापतीची पाठशाला, बृहदारण्यकाच्या कालांतील याज्ञवल्क्याची पाठशाला, मिलिंदपन्हामधील नागसेनाची पाठशाला हीं त्या काळांतील कांही प्रसिद्ध अशीं विद्यालयें होतीं. विद्यार्थ्यांची संख्या कांही फार नसे. अरुणि, यम, वरुण ह्यांच्या विद्यालयांत वर्गात एकएकच विद्यार्थी असल्याचा निर्देश आहे. स्थूलसंख्या दहापेक्षा अधिक नसावी असें वाटतें. पाठशालेंत विषयहि सामान्य रीतीने तत्त्वज्ञान, निसर्गपूजा, दैवतस्वभाव, अग्निस्वरूप, तत्त्वमसि, प्रणवोपासना, हे असत. अध्यापन वैयक्तिकरीत्या दिलें जाई. सामुदायिक रीतीने दिलें जात नसे. मंत्रांचें शिक्षण व त्याचा विनियोग हीं कार्यें प्रत्येक अन्तेवासीयाकडून करून घेत. अध्ययन अध्यापनाचें माध्यम संस्कृत भाषा ही होती. वेद-ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषत्कालांत विद्यापीठांचा विकास ह्या अवस्थेपर्यंत झाला होता.

२२ **बौद्धकालीन विद्यापीठें** : ह्याच्यानंतरच्या कालात मात्र विद्यापीठाच्या स्वरूपांत क्रांतिच झाली असें म्हणतां येईल. पूर्वीचें अध्ययन-अध्यापनाचें माध्यम बदललें. ही फार मोठी क्रांति झाली. संस्कृत हें माध्यम गेलें व पाली व प्राकृत ह्या लोकभाषा माध्यम म्हणून वापरल्या जाऊं लागल्या. त्याचा परिणाम असा झाला की, शिक्षणाचें लोंढ अगदी समाजांतील खालच्या थरांपर्यंत जाऊन पोहोचलें. एतकेंच नव्हे, एतद्देशीय वन्य समाजापर्यंत जाऊन पोहोंचलें. नाग, लिच्छिवी वगैरे समाजांपर्यंत शिक्षण गेलें. अध्ययन-अध्यापन हें वैदिककालीं जें उच्चवर्गीय समजलें जात होतें तें सार्वत्रिक व सार्वजनीन झालें. गौतमबुद्धाची धार्मिक कामगिरी मोठी आहेच परंतु त्याची शैक्षणिक कामगिरी कांही कमी मोठी नाही. तिचें वैशिष्ट्य व महत्त्व फार मोठें आहे. शिक्षणांत देशी लोकभाषा हें माध्यम व शिक्षणाचा सार्वजनीन प्रसार ह्या दोन फार महत्त्वाच्या सुधारणा होत. व ह्या महत्त्वाच्या सुधारणा आणण्याचें सर्व श्रेय गौतमबुद्ध ह्याने केलेल्या धर्मक्रांतीस आहे. गौतबुद्धाचें हें फार मोठें ऋण आहे.

ह्या दोन शैक्षणिक सुधारणांचा परिणाम असा झाला की, शिक्षणाचें क्षेत्र एकदम विस्तारलें व एकदम शैक्षणिक दृष्टि विस्फारली. पूर्वींच्या शिष्यांचें अन्तेवासित्व गेलें आणि विहारवासित्व त्याच्या जागीं आलें. गुरुशिष्यांचा वैयक्तिक संश्रय नाहीसा झाला व त्याच्या जागीं संघसंश्रय आला. वैयक्तिक विद्यादान गेलें व सामुदायिक विद्यादान आलें. गुरूचा आश्रम गेला व श्रमणांचीं विहारें आलीं. पाठशाला गेली व संघसंसत् आली. यज्ञस्थंडिल गेलें व बुद्धस्तूप आला. पुढे तर मंदिर गेलें व त्याऐवजी पागोडा किंवा डागोबा आला. इतकी क्रांति झाली. विद्यार्थ्यांची संख्या हजारोंनी वाढली. त्यांच्यासाठी आराम, लेणीं, विहारें, गुंफा, निर्जन व निरागस ठिकाणीं खोदल्या गेल्या. अजंठा, कार्लें, भाजें, नासिक, जुन्नर, नाणेघाट इत्यादि बुद्धविहार त्या शैक्षणिक क्रांतीचीं प्रसिद्ध चिन्हें होत. शेकडो लोक तेथे विद्यामृताचें पान यथेच्छ करून आपली ज्ञानपिपासा तृप्त करीत. ह्या बुद्धमठांचें व बुद्धविहाराचें स्वरूप विद्यापीठाचें असे. हीं तत्कालीन विद्यापीठेंच होत. बुद्धाच्या ह्या शैक्षणिक क्रांतीचा परिणाम पुढे वैदिकपंथीय व जैनपंथीय लोकांच्या शैक्षणिक प्रयत्नावर झाला. त्यांच्या शिक्षणांतील अल्पसंख्यात्व नाहीसें होऊन तेथे बहुसंख्यात्व आलें.

२३ प्राचीन विद्यापीठें :

बौद्धांच्या बहुसंख्यात्वाच्या तत्त्वाची परिणति पुढे विद्यापीठांच्या स्थापनेंत झाली. वाराणशी, उज्जयिनी, तक्षशीला, विक्रमशीला, नालंदा, कनौज, मिथिला, मालखेड, कल्याणी, पैठण, करहाटक, विराट्नगर, सप्तर्षिनगर, कर्णपूर, ताम्रलिप्ती इत्यादि विद्यापीठें हिंदुस्थानच्या सर्व दिशांस निर्माण झालीं व त्यांनी विद्यादानाचें व ज्ञानप्रसाराचें कार्य विस्तृत प्रमाणावर केलें. वर उल्लेखिलेल्या विद्यापीठापैकी प्रत्येकाचें कांही वैशिष्ट्य असे. त्यांची क्रमवार माहिती खाली दिली आहे. त्यावरून त्यांच्या विद्यादानाची कल्पना येईल.

१ तक्षशीला : हें सध्याचें तक्षिला नगर होय. ही गांधार देशाची राजधानी होती. तक्ष नांवाच्या आपल्या राजपुत्राच्या स्मरणार्थ भरत नांवाच्या राजाने ह्या नगराची स्थापना केल्याची एक दंतकथा आहे. प्रसिद्ध भारतीय सर्पसत्र येथेच झालें. ह्या नगरीचा विद्यापीठ म्हणून लौकिक साधारणपणे पूर्व ७०० पासून खिस्तोत्तर ७०० पर्यंत होता. ह्या राजधानीवर परकीयांचे हल्ले चार वेळां झाले व चारदा विद्यादानात व्याघात निर्माण झाले. खिस्तपूर्व ६०० मध्ये पारसिकांनी, खिस्तपूर्व २०० मध्ये ग्रीकांनी, खिस्तपूर्व १०० मध्ये शकांनी व खिस्तोत्तर १०० मध्ये कुशान राजानी ह्या राजधानीवर स्वाऱ्या केल्या व विद्यादानांत खंड पाडला. ग्रीक लोकांच्या पुढील सहवासाने तर तेथील अभ्यासक्रम

बदलला. तेथे सिप्प (शिल्प), व्याकरण व आयुर्वेद (शस्त्रवैद्यक) हे तीन विषय शिकविले जात. तेथे विद्यार्थ्यांची संख्या पाचशेपर्यंत असे. येथे सामुदायिक विद्यापीठ नव्हतें. वैयक्तिक शिक्षण दिलें जाई. विषयांतील उच्च अवस्थाच फक्त शिकविली जाई. ह्या विद्यापीठातून काही नामवंत असे विद्यार्थी निर्माण झाले. प्रसिद्ध संस्कृत वैयाकरणी आचार्य पाणिनि ह्या विद्यापीठांत शिकला असें म्हणतात. प्रसेनजित् व जीवक हेहि येथेच शिकले. ह्याशिवाय शंभराच्यावर राजपुत्रांचें शिक्षण येथेच झालें. ह्या विद्यापीठाचा लौकिक सर्व हिंदुस्थानभर असे. राजगृह, मिथिला, उज्जयिनी अशा दूरदूरच्या प्रांतांतील विद्यापीठांतील विद्यार्थी आपल्या समावर्तनानंतरच्या अभ्यासासाठी ह्या विद्यापीठांत येत.

२ वाराणशी : हें विद्यापीठ फार प्राचीन असून वैदिक परंपरेच्या विद्यादानाबद्दल हें प्रसिद्ध असे. येथे प्रत्यक्ष असें विद्यादान फार होत नसे. जें होत असे तें फार पुढचें असे. वाराणशी विद्यापीठ हें विद्यादानांत प्रसिद्ध नसून विद्यापरीक्षांबद्दल प्रसिद्ध असे. येथे परीक्षा घेतल्या जात. निरनिराळ्या विद्यापीठांतील विद्यार्थी येथे येऊन आपली विद्या निकषावर पारखून घेत. काशीस जावयाचें म्हणजे विद्येंत अजिंक्यपत्र मिळविण्यासाठीच, अशी विद्यार्थ्यांची समजूत असे. काशीचा लौकिक कदाचित् पौराणिक कालांत फार वाढला (खि. पू. ४००). काशीच्या पंडितांची विद्यासंपन्नतेंत ख्याति असल्यामुळे अजिंक्यपत्र सहजासहजी मिळत नसे. विद्येची खरी परीक्षा काशीसच होई. खरा निकष येथेच लागे.

३ नालंदा : सर्व विद्यापीठांत हें नालंदा येथील विद्यापीठ मोठें होतें. विद्यालयाखेरीज विद्यापीठ असा उल्लेख बर्नेर करतो. हें बिहारमध्ये पाटणापासून ४० मैलांवर होतें. ह्याचा विशेष लौकिक बौद्धकालांत झाला व ह्याची प्रसिद्धीहि बौद्धतत्त्वज्ञानाबद्दल होती. ह्या विद्यापीठाची स्थापना कुमारगुप्त राजाने एक विहार स्थापून केली. पुढेहि ह्याला गुप्तराजवटींतील राजाचा उदार आश्रय होता. ह्या विद्यापीठांत धर्मपाल, चंद्रपाल, गुणमति, प्रभामित्र हे प्रसिद्ध आचार्य होऊन गेले. ह्याच विद्यापीठांत प्रसिद्ध चिनी प्रवासी हुएनत्संग व इत्सिंग हे विद्यार्थी म्हणून होते (खि. उ. ६२५-६४०). ह्या विद्यापीठांत पांच हजार पर्यंत विद्यार्थी असत. तर्क, व्याकरण, आयुर्वेद, मंत्रविद्या इतके विषय अध्यापिले जात.

४ वलभी : (काठेवाड) : येथील विद्यापीठ मैत्रक राजांच्या राजवटींत (खि. उ. ४७५-७७५) स्थापलें गेलें. राजा धरसेनाच्या मुलीने दुद्दाईने ह्याची स्थापना केली. ह्या विद्यापीठांत राजकारण, अर्थशास्त्र, व्यवहारशास्त्र, जैन तत्त्वज्ञान हे विषय शिकविले जात.

५ विक्रमशीला : हें विद्यापीठ खि. उ. ८०० मध्ये धर्मपाल राजाने

स्थापिलें. ह्या विद्यापीठांत १०८ आचार्य–श्रमणक होते व त्यांचे १०८ मठ होते. अतीश नांवाचा प्रसिद्ध आचार्य व ज्ञानपाद, रक्षित, तथागत हे प्रसिद्ध विद्यार्थी ह्या विद्यापीठांतच होते. ह्याच विद्यापीठांत द्वारपंडित असत. विद्यार्थ्यांचा प्रवेश करतांना त्यांची परीक्षा घेण्याचें काम ह्या द्वारपंडिताकडे असे. ह्या विद्यापीठांतील सर्व आंतर व बाह्य व्यवस्था पाहण्यासाठीं सहा पंडितांचें एक महामात्रमंडल असे. ह्या विद्यापीठाचा उच्छेद पुढे परकीयांच्या स्वाऱ्यांमुळे झाला (इ.स.१२०३).

६ इतर विद्यापीठें : ह्यांशिवाय इतर पुष्कळ विद्यापीठांत विद्यादानाचें काम चाले. हीं विद्यापीठें प्रत्येक राजधानींत प्रत्येक तीर्थक्षेत्रांत व प्रत्येक मंदिरांत अशीं विखुरलेलीं होतीं. प्रत्येक राजाच्या आश्रयाला पंडितसंसद् असे. प्रत्येक तीर्थाच्या ठिकाणीं पंडितसंसद् असे. शिवाय मोठ्या महत्त्वाच्या निर्णयासाठीं कोठे तरी मध्यवर्ती ठिकाणीं नैमित्तिक संसद् भरत असत व निर्णय दिले जात. आपल्या इकडील नाशिक, पैठण, कराड, वाई येथे धर्मपरिषदा असत. कर्नाटकांतील सालोतगी, युनैरम वगैरे ठिकाणच्या धर्मपरिषदा प्रसिद्ध होत्या. अग्रहार, वतनें, संस्कृत पाठशाळा व पुणें येथील पेशव्याच्या अमदानींतील पण मूळ दाभाड्यांनी स्थापलेली श्रावणमास दक्षणा ह्या संस्था ह्यांतून निर्माण झाल्या.

२४ औद्योगिक शिक्षण :

आतापर्यंत प्राचीन आर्यांच्या शैक्षणिक प्रयत्नांचीं सर्व अंगें विशद केलीं. परंतु हीं सर्व सांस्कृतिक शिक्षणाचीं अंगें होत. ह्या सांस्कृतिक शिक्षणांतील कांही अंगें इतर औद्योगिक, व्यावसायिक वगैरे शिक्षणाच्या बाबतींत उपयोगी पडत. शैक्षणिक व्यवस्था, संयोजना वगैरे बाबी सारख्याच असत. विषय, पद्धति, ज्ञानाची पातळी वगैरे बाबतींत फरक असे. औद्योगिक शिक्षणाचें स्थूल स्वरूप मागे सांगितलेंच आहे (परिच्छेदक्रम ७). सामाजिक अवस्थेच्या आद्यकालांत संस्कारसुद्धा सर्वांना सारखेच असत. व्यावसायिक शिक्षण हें जन्मावर अवलंबून असे. जातिसंस्थेच्या तत्त्वांवर सर्व औद्योगिक शिक्षण प्रामुख्याने आधारलेलें असे. व्यवसायामध्ये सुद्धा श्रेष्ठ व कनिष्ठ हा भेद असे. आयुर्वेद, धनुर्वेद, शस्त्रविद्या, सुवर्णकार, सूत्रकारविद्या ह्या उच्च समजल्या जात. कुंभकार, लोहकार, कांस्यकार ह्या विद्या कनिष्ठ समजल्या जात. वास्तु, मूर्ति, नाविक, व्यापार, धातुविद्या ह्या विद्या उपनिषत्कालीं सुरू झाल्या. बौद्धकालांत ह्या धंदेशिक्षणाचा अधिक प्रसार झाला. त्या कालांत धंद्याची संख्या अठ्ठावीसपर्यंत होती. वात्स्यायनाच्या कालांत कलांची संख्या चौसष्टपर्यंत गेली. प्रयोगशाला, कृतीने शिक्षण, वसतीगृह, शिक्षणकाल, व्यवसायशिक्षणपद्धति ह्या सर्व गोष्टी सारख्याच असत.

२५ लष्करी शिक्षण :

हें उच्चवर्गीयांना– विशेषतः क्षत्रियांनाच– देत. पद्धति, योजना, काळ, आश्रम, शिक्षक, ह्या बाबी सारख्याच असत. ह्याच्याबरोबर क्षत्रियांना राजधर्म शिकविला जाई. युद्धकारण, हत्यारांचा उपयोग वगैरे धरून सर्व धनुर्वेद शिकविला जाई. परशुराम, द्रोण, कर्ण, अर्जुन, अभिमन्यु हीं नांवें धनुर्विद्येच्या बाबत प्रसिद्ध आहेत. एकलव्यासारखा निष्ठावंत शिष्य दुसरा आढळणार नाही. गुरूने विद्या देण्याचें नाकारल्यानंतर गुरूची मूर्ति पुढे ठेवून विद्येचे पाठ स्वतःच घेणारा विद्यार्थी दुसरा आढळणें कठीण. आत्मशिक्षण (auto-education) याचें उदाहरण जगांत हें एकच– एकलव्याचेंच– कदाचित् असेल.

२६ स्त्रीशिक्षण :

स्त्रीशिक्षणाबद्दल प्राचीन शिक्षणतज्ज्ञांत मतभेद असल्याचें दिसतें. अगदी फार प्राचीन काळीं स्त्रियांचा दर्जा आर्यांच्या समाजांत बराच श्रेष्ठ होता. परंतु हा त्याचा दर्जा दोन कारणांमुळे दिवसेंदिवस कमी होत गेला. एक कारण म्हटलें म्हणजे परकीयांचें आक्रमण व दुसरें कारण म्हटलें म्हणजे अनार्य जातींतलि स्त्रिया आर्यांनी पत्करल्या हें होय. ह्यापूर्वी वैदिक कालांत स्त्रियांचा दर्जा पुरुषांच्या समान होता. त्यांना संस्कारांचा अधिकार असे. कांहीं धार्मिक विधींचाहि त्यांना अधिकार असे. विश्ववारा, लोपामुद्रा, अपला ह्या स्त्रिया वैदिक कालांत प्रसिद्ध होत्या. गार्गी, मैत्रेयी, वाचक्नवी ह्या स्त्रिया उपनिषत्कालीं प्रसिद्ध होत्या. थेरीगाथाच्या कालांत काही तरी पन्नास स्त्रिया प्रसिद्ध होत्या. त्या भिक्षुणींपैकी बत्तीस अविवाहित व अठरा विवाहित होत्या. त्या कालांतील ह्या सुशिक्षित आणि सुसंस्कृत स्त्रिया होत. ह्यांचें शिक्षण पुरुषांच्या इतकें झालें होतें. वादविवादांत त्या भाग घेत व वादविवाद जिंकीत व पुरुषांना उपदेशहि करीत. सुशिक्षित व सुसंस्कृत स्त्रियामध्ये दोन वर्ग असत. एक गार्गी-अत्रेयीसारख्या ब्रह्मवादिनी स्त्रियाचा वर्ग व दुसरा सुलभा, बडवा, आथितयी ह्या सद्योद्वाही स्त्रियांचा वर्ग. पुढे महाभारतरचनाकालानंतर (खि. पू. २००–खि. उ. २००) त्यांचा दर्जा कमी झाला. ऐतिह्यायनशाखेंत संस्कार हे त्यांना निषिद्ध ठरले. त्यांना अध्ययन वर्ज्य झालें. त्याच्या विवाहाच्या वयाची मर्यादा खाली गेली. हीच परिस्थिति पुढे लौकिकवाङ्मयाच्या काळापर्यंत चालली.

प्राचीन स्त्रीशिक्षणांत मुख्यतः पुढील विषय असत : वाङ्मय, साहित्यनिर्मिति, सूदकर्म, चौसष्ट कलांपैकी सौंदर्यनिष्ठ कला, शारीरिक शिक्षण वगैरे, हे त्यांपैकी कांही विषय होत. रेवा, रोहा, माधवी, विजयांका ह्या प्रसिद्ध कवियित्री होऊन गेल्या.

शिक्षणाचे हे कांही आनुषंगिक भाग झाले. व्यवसायशिक्षण, स्त्रीशिक्षण, धनुर्विद्या, शारीरिक शिक्षण, धर्मशिक्षण, नीतिशिक्षण वगैरे हे आनुषंगिक भाग होत.

आर्यांच्या प्राचीन शिक्षणविषयक प्रयत्नाचा इतिहास हा असा आहे. ह्या शास्त्रावर प्राचीन ग्रंथ नाही. त्यासंबंधी माहिती निरनिराळ्या ग्रंथांतून शोधून काढावी लागते. प्राचीन भारतीय आर्यांनी हा केवढा जगड्व्याळ व केवढा उत्तुंग प्रयत्न केला. किती प्राचीन विद्यांचें, संस्कृतींचें संरक्षण व संप्रदान त्यांनी केलें. संस्कृतींचें प्राचीनत्व व भव्यत्व, संस्कृतिशिक्षणाचा आनुवंशिक जातिस्वभाव, शिक्षणोपयोगी संस्कार, लोकभाषांचें माध्यम, शिक्षणाचें सार्वजनीनत्व, जातिसंस्था, आश्रमसंस्था, शैक्षणिक व्यवसायाचें पावित्र्य, शिक्षणपद्धति इत्यादि प्राचीन आर्यशिक्षणाचे विशेष होत. त्यांतल्या त्यांत जातिसंस्था, आश्रमसंस्था व संस्कारसंस्था हे प्रधान विशेष सर्व प्रयत्नांचे आधारस्तंभ होत. सर्व अध्यापन-अध्ययनांचें अधिष्ठान ह्यांच्यावर होतें. ह्यांच्या आधारावर निरनिराळ्या आपत्कालीं व मोठमोठ्या परकी झंझावातांत देखील ही आर्यांची ज्ञानज्योत प्राचीन आर्यांनी गेलीं दहा हजार वर्षें सारखी तेवत ठेविली. जगांत प्रयत्नसातत्याचें व प्रयत्नघनत्वाचें दुसरें उदाहरण सांपडावयाचें नाही.

परिशिष्ट—प्राचीन भारतीय शैक्षणिक अंगोपांगांचा समालोचनपर तक्ता

विषय	वैदिक काल खि. पू. ५०००— खि. पू. २०००	उत्तरवैदिक काल ब्राह्मणकाल खि. पू. २०००— खि. पू. १०००	औपनिषदिक काल सौत्र, बौद्ध	स्मृतिकाल महाभारतकाल खि. पू. २००— खि. उ. २००	भारतोत्तरकाल पुराणकाल खि. उ. २००— खि. उ. ८००	काव्यनाट्यादि वाङ्मयकाल खि. उ. ८००— खि. उ १२००
१	२	३	४	५	६	७
१ वाङ्मयसंग्रह	चार वेद	चार वेद, ब्राह्मण, वेदांगें	शाखा, चरणविभागणि, सूत्ररचनाप्रवृत्ति	अध्ययनाचें विशेषीकरण, दर्शनें व त्यांची रचना	अष्टोत्तरदश पुराण-रचना, भागवत इ.	रघु, किरात, शिशुपाल इत्यादि काव्य-नाटकादि रचना
२ विशिष्ट संस्था	वर्णसंस्था	जातिसंस्था	संस्कारसंस्था	———पहिल्या तीन सदरांतील संस्था———		
३ शैक्षणिक संस्कार	१ उपनयन अथवा दीक्षाविधि २ उपाकर्म आणि उत्सर्जन ३ समावर्तन		विद्यारंभ अथवा अक्षरस्वीकार लेखनकला—लिपी	——————,,——————		
४ शिक्षण व इतर उपयुक्त कला-व्यवसाय	रथवाहन, सूतत्व, धनुर्वेद, आयुर्वेद		कारूशिक्षण, धंदेशिक्षण व्यावसायिक शिक्षण	चौसष्ट कला (वात्स्यायनानें सांगितलेल्या)	...	...

५ प्राथमिक शिक्षण	——स्वतंत्र वर्गीकरण नाही——		लोकभाषा हें माध्यम सार्वजनीन शिक्षण	——लेखन, वाचन, पठन, गणना——	
६ शालाशिक्षणगृह	निसर्ग, पित्याचें गृह	गुरूचा आश्रम	विहार, संघ	——विद्यापीठें——	पाठशाला
७ शालागृहाचे प्रकार	वैदिक	वेदांगशाखा	सूत्रशाखा	——न्याय, व्याकरण, मीमांसाविद्यालयें——	
८ शिक्षक	पिता	ब्राह्मण किंवा क्षत्रिय गुरु	सूत्रकार	व्यास, कणाद, गौतम	——सायण, कुमारिल, मल्लीनाथ, मधातिथी
९ शिष्य	पित्याजवळ मंत्रशिक्षण	आश्रमांत अध्ययन		विहारमध्ये अध्ययन	
१० वर्ग	वैयक्तिक शिक्षण एकदोन विद्यार्थी	वर्ग २, ४, ६, ८ विद्यार्थ्यांचा	वीस विद्यार्थ्यांचा वर्ग	—५०० पासून अधिक संख्या विद्यापीठांतील—	
११ शिक्षणाचा काल	——सकाळीं तीन तास——			——आणि दोनप्रहरीं तीन तास——	
१२ सुट्टीचे दिवस	——दोन गोष्टींवर ठरत——			१ धर्मसमजुती, २ अध्ययनाचें पावित्र्य——	
१३ प्रायश्चित्त, शिक्षा	——प्रायश्चित्त——			——निष्कासन, गुरुचर्या——	
१४ अध्ययनपद्धति	——पठनपद्धति——				
		प्रायोगिक	प्रश्नोत्तर	पृथक्करणात्मक	कथनात्मक वर्णनात्मक पद्धति
१५ अभ्यासक्रमाविषय	एक वेद अथवा चतुर्वेद	वेदवेदांगें नाराशंसी गाथा	सौत्रवाङ्मय	——न्याय वैशेषिक मीमांसा वेदान्त——	

———

—कृष्णाजी पांडुरंग कुलकर्णी

तत्त्ववादी धर्मशास्त्रज्ञांची भूमिका

प्रास्ताविक—

श्रुतिस्मृतिप्रणीत सनातन वैदिक धर्मात आजपर्यंत अनेक वेळांबदल झालेला आहे, ही गोष्ट ऐतिहासिक दृष्टीने धर्माचें परीक्षण केल्यास कोणासहि पटण्यासारखी आहे. रूढ असलेलें आचार मागे पडणें व नवीन आचार रूढ होणें अशीं अनेक उदाहरणें आपल्या वैदिक धर्मात आजपर्यंत घडलीं आहेत. किंबहुना, बदल होणें हा सृष्टीचाच नियम असल्यामुळे समाजांतील परिवर्तनास अनुसरून त्याच्या धर्मरूपी नियंत्रणामध्येहि बदल व्हावा हें स्वाभाविक आहे. हल्ली ह्या भरतखंडांत व विशेषतः महाराष्ट्रामध्ये धर्मशास्त्रज्ञांमध्ये दोन पक्ष झालेले दिसत आहेत. एक परिवर्तनवादी उर्फ तत्त्ववादी व दुसरा रूढिवादी. आजच्या देशकालपरिस्थितीस अनुसरून धर्मामध्ये फरक होणें, कित्येक जुने आचार बदलणें जरूर आहे असें तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें; तर याच्या उलट हल्ली रूढ झालेल्या आचारांसच धर्म म्हणून समजणाऱ्या रूढिवादी पक्षाचें असें म्हणणें आहे की, सनातनधर्मान्तर्गत आचारांत अनादिकालापासून कधीच फरक झालेला नाही व कोणत्याहि प्रकारचें परिवर्तन सनातनधर्मास मान्य नाही. अशा प्रकारें धर्मशास्त्रज्ञ पंडितांमध्ये दोन पक्ष अस्तित्वांत आहेत. तत्त्ववादी पंडितांची भूमिका विशद करण्याचा अल्प प्रयत्न ह्या लेखांत केला आहे.

धर्माचें त्रिदल स्वरूप—

धर्म ही वस्तु त्रिदल आहे. तत्त्वज्ञान, नीतिधर्म व आचार असे त्याचे तीन प्रकार आहेत. तत्त्वज्ञानांत प्रामुख्याने जीव, जगत् व परमेश्वर यांच्या परस्पर-संबंधाचा विचार असतो. कोणाहि मनुष्यास धर्माच्या या भागाला आक्षेप घेण्याचें काही कारण नाही. कारण, कोणाचें या बाबतीत काहीहि विशिष्ट मत असलें तरी त्याचा अन्तर्भाव ह्या तत्त्वज्ञानांत होऊं शकेल; सबब धर्माच्या ह्या प्रकारांत परिवर्तन व्हावें असें तत्त्ववादी पंडितांचेंहि म्हणणें असेल असें वाटत नाही.

दुसरा भाग नीतीचा होय. हाहि भाग आक्षेपातीत आहे.

"अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।" (मनु. १०।६३)

इत्यादि नीतीचे सामान्य नियम कोणालाच अमान्य होण्यासारखे नाहीत व ते नियम एकप्रकारें अपरिवर्तनीय आहेत असें समजण्यास कोणतीहि हरकत नाही.

धर्माचा तिसरा भाग आचाराचा होय. ह्या आचारधर्मातच देशकाल-परिस्थितीप्रमाणे बदल होणें जरूर आहे. तसा बदल पूर्वीच्या ऋषींनी अनेक वेळां केला आहे, असें तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें आहे. परिस्थितीस अनुसरून व पूर्व-परंपरा न सोडतां रूढ असलेल्या आचारांत बदल करण्यास हरकत नाही. असे बदल पूर्वी झाल्याचें धर्मशास्त्रांतील ग्रंथांवरून स्पष्ट दिसत आहे, असा तत्त्ववादी पंडितांच्या म्हणण्याचा आशय आहे. रूढिवादी पक्षाचें म्हणणें असें की, आचार-धर्मांत फरक करण्याचा अधिकार पुरुषबुद्धीला नाही. त्रिकालज्ञ महर्षींनी पुरातन-धर्मग्रंथांतून जे नियम घालून दिलेले आहेत त्या नियमांस अनुसरून आपण चाललें पाहिजे. त्याविरुद्ध वागणारे धर्मद्रोही होत. शिवाय या लोकांचें असेंहि आणखी म्हणणें आहे की, आचारांत फरक करणें झाल्यास, तसा फरक करण्यास पूर्वीचे आचार्य, ऋषि हेच फक्त समर्थ होते. कारण त्यांच्या अंगीं तसेंच दैवी सामर्थ्य होतें; परंतु हल्लीच्या लोकांना तसा बदल करतां येणार नाही, कारण हल्लीच्या काळीं तसा कोणी महात्मा जन्मास आलेला नाही, अशी या दोन पक्षांची भूमिका आहे. ह्या बाबतींत बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटीचे प्रोफेसर डॉ. अ. स. आळतेकर ह्यांचें म्हणणें मननीय आहे. ते म्हणतातः—

“The recognition of Sadāchāra and Pariṣad as sources of Dharma proves that Hindu Shastras did not regard their rules about social customs and institutions as too sacrosanct to be touched by the posterity. They were not only far-sighted enough to recognise that changes in their rules would become necessary, but they have also described the machinery which society was to use for the purpose. Hindu Society was making use of that machinery or its equivalent down to the Muslim times and was, therefore, a living and vigorous organism.......Hindu Society would be acting, not only in a suicidal but also anti-scriptural manner, if it refuses to get present socio-religious problems, investigated by modern Shistas like Mahatma Gandhi or Pandit Madan Mohan Malaviya, with a view to follow the solution pro-

posed by them. Personages like those just mentioned who have deep reverence for the ancient culture, tradition and civilization and who also realise the needs of the present situation have, according to the Smriti views, every right to give rulings on doubtful or new points."

—" The Attitude of Hindu Scriptures towards Social Reform"—The Malaviya Commemoration Volume 1932, Pages 650–51.

धर्माची व्याख्या—

'धर्म' शब्दाच्या व्याख्या निरनिराळ्या शास्त्रकारानी भिन्न भिन्न केल्या आहेत. पण "ज्यामुळे ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण साधतें तो धर्म" ही कणादमहर्षींनी वैशेषिकसूत्रांत केलेली व्याख्याच अधिक उपयुक्त आहे.

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ।

प्रपंचांतील जें उत्तम सुख त्याला अभ्युदय म्हणतात. दुःखाची कधीहि जाणीव होणार नाही असें जें शाश्वत सुख तेंच निःश्रेयस होय. ह्यालाच शास्त्रांत परमपुरुषार्थ प्राप्त करून घेणें म्हणजे परमार्थ साधणें असें म्हणतात. कणादाचें हेंच लक्षण स्वीकारून श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यांत "**प्राणिनां साक्षादभ्युदयनिःश्रेयसहेतुः यः स धर्मः ।**" असें म्हटलें आहे. निःश्रेयसाचें साधन जो धर्म त्याला निवृत्तिरूपधर्म म्हणजे ब्रह्मज्ञान म्हटलें आहे. त्यालाच आत्मज्ञान किंवा तत्त्वज्ञान अशीं दुसरीं नांवें आहेत. प्रवृत्तिरूपी धर्मात या लोकाचा व परलोकाचाहि विचार शास्त्रज्ञांनी केला आहे. महाभारताच्या शांति-पर्वांत युधिष्ठिराने भीष्मांना शंका विचारलीः

धर्मस्त्वयमिहार्थः किममुत्रार्थोऽपि वा भवेत् ।
उभयार्थोऽपि वा धर्मस्तन् मे ब्रूहि पितामह ॥

भीष्मांनी उत्तर दिलें—

लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।
उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥

यावरून असें स्पष्ट दिसतें की, धर्म हा या लोकाच्या व परलोकाच्या अशा दोनहि लोकांच्या कल्याणाकरिता आहे. धर्म हा अदृष्टार्थ आहे, म्हणजे धर्माचें फल या लोकीं मिळत नसून फक्त परलोकांतच प्राप्त होणार आहे, असेंच

नसून, याच जन्मीं धर्माचें फळ मिळावयास पाहिजे, अभ्युदय व्हावयास पाहिजे, ही गोष्ट वरील विवेचनावरून सिद्ध होते.

शास्त्रांनी असा धर्म सांगितला पाहिजे की, त्यामुळे ऐहिक व पारमार्थिक अशा दोनहि प्रकारचें कल्याण साधतां आलें पाहिजे. आता पारमार्थिक कल्याण साधण्याचीं साधनें निरनिराळ्या काळांत निरनिराळीं सांगितलीं आहेत. ब्राह्मण-ग्रंथांतून 'यज्ञ' हें साधन सांगितलें होतें. कृतयुगांत ज्ञान, त्रेतायुगांत तप, द्वापारांत यज्ञ, व कलियुगांत दान अशी विभागणी मुक्तिसंपादनाच्या साधनांच्या बाबतींत स्मृतिकारांनी केलेली आढळते. आता साधनामध्ये हा जो फरक पडला तिकडे दुर्लक्ष्य करून कसें चालेल ! ऋषींने जें सांगितलें त्यांत बदल करून नवे आचार रूढ करण्याचा अधिकार ऋषींना तरी कोणीं दिला ! आणि त्यांना तसा तो होता असें मानिलें तर विद्यमान महात्म्यांना तरी तो कां असूं नये ! यावरून असें दिसतें की, जसजसे आपले ऐहिक आचार बदलत चालले तसतसे आपल्या पारमार्थिक कल्याणाविषयींच्या कल्पनेंतहि बदल झाले व साधनामध्येहि फेरफार पडत गेला. आता तत्कालिन जे समाजनेते असतील त्यानीच त्या वेळेच्या परि-स्थितीस अनुसरून लोककल्याणाकरिता आचारात फरक कसे करतां येतील हें ठरवावयाचें असतें. पूर्वींच्या ऋषींनी ह्याच मार्गाचा अवलंब केला आहे. शेवटीं ' महाजनो येन गतः स पन्थाः ' हेंच तत्त्व प्रभावी ठरतें.

कलिवर्ज्यप्रकरण—

आचारधर्मामध्ये फरक पडतात ह्याचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे "कलि-वर्ज्यप्रकरण" होय. कलिवर्ज्यांत पशूपाकरणक्रिया वर्ज्य ठरविली आहे. परंतु श्रुतींत ती तर धर्म्यच सांगितली आहे. श्रुति, स्मृति, सदाचार ह्यांमध्ये अधि-कार व प्रमाण या दृष्टीने श्रुति जर श्रेष्ठ तर ती आता कलिवर्ज्यांत काय म्हणून उल्लं-खिली गेली ? याचा अर्थच असा की, तत्कालिन समाजनेत्यांना ती गोष्ट इष्ट वाटली म्हणून श्रुतीने सांगितली असताहि वरील क्रिया वर्ज्य ठराविली. लोक-गुप्ति हीच दृष्टि अशा बाबतींत ठेविलेली असते. पराशराने दुसरा पति करण्यास स्त्रियांना कांही परिस्थितींत परवानगी दिली आहे. (नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ । पञ्चस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ॥) परंतु पराशराने दिलेली सवलत पूर्वस्मृतिकारांना मान्य नव्हती व त्याच्या नंतरच्या समाजास ती नडूं लागली. म्हणून ही गोष्ट योग्य नाही असें घोषित केलें गेलें. मनूने असवर्णविवाह मान्य केला. पुढे याज्ञवल्क्याने तो अमान्य केला. नियोगाची पद्धति कांही स्मृति-कारांनी व महाभारतकारांनाहि मान्य केली आहे. परंतु पुढे ती चाल बंद पडली आहे. सारांश, मनूने म्हटल्याप्रमाणे जी गोष्ट लोकविद्विष्ट ती करूं नये, ती अस्वर्ग्य होय, हेंच खरें. तत्त्ववादी पंडितांचें हेंच मत आहे. आचारांत बदल श्रुति-स्मृति-

पुराणकालापासून होत आलेले आहेत. तसे बदल करण्यास धर्मशास्त्र पूर्ण अनुकूल आहे. असा बदल करण्याचा उद्देश लोकगुप्ति हा असतो. म्हणून विद्यमान काळांत ज्या सुधारणा करणें अवश्य आहे त्या करण्यास प्रत्यवाय नाही.

येथपर्यंत आचारधर्मासंबंधी विवेचन करून आचारधर्मामध्ये देशकाल-परिस्थितीस अनुसरून योग्य फरक हल्ली होणें जरूर आहे याचें विवेचन थोड-क्यांत केलें. आता व्यवहारधर्मशास्त्र म्हणजे ज्याला कायदा म्हणतात त्यासंबंधी थोडें विवेचन करावयाचें आहे.

व्यवहारधर्मशास्त्र (हिंदु कायदा)—

स्मृतींचें स्वरूप त्रिविध आहे. आचार, व्यवहार व प्रायश्चित हे ते तीन प्रकार होत. मनु, याज्ञवल्क्य व पराशर अशा मोठ्या स्मृतींत आचारव्यवहार व प्रायश्चित्त हीं तीनहि कांडें आहेत व देवलादि इतर कांही स्मृतिग्रंथांतून आचार व प्रायश्चित्त यांपैकी एक किंवा दोनहि कांडें आहेत. त्यांची व्यवस्था निरनिराळ्या स्मृतिग्रंथांतून देशकालपरिस्थितीप्रमाणे निरनिराळी सांगितली आहे. म्हणूनच " देशं कालं वयो वीक्ष्य प्रायश्चित्तं प्रकल्पयेत् । " हें वाक्य प्रवृत्त झालें. व्यवहारधर्माची स्थिति अशी आहे की, निरनिराळ्या स्मृत्या भिन्न भिन्न व्यवहार दर्शवितात. मनु व याज्ञवल्क्य यांचा अष्टादशपदात्मक व्यवहार तंतोतंत जुळत नाही. पुष्कळ वेळां याज्ञवल्क्यस्मृति व त्यावरील मिताक्षरेचा टीकाकार विज्ञानेश्वर यांच्या मतांतहि व्यवहारासंबंधी फरक दिसतो. मयूखामध्येहि विज्ञाने-श्वरानें निर्दिष्ट केल्यापेक्षा निराळा व्यवहारधर्म आहे. आणि दायभागकर्ता जीमूतवाहन ह्यांनी तर आपला निराळा पंथच स्थापन केला ! !

प्रचालित हिंदु कायदा—

हल्लीच्या हिंदु कायद्याचें स्वरूप अगदी अनिश्चित व असमाधानकारक आहे, याबद्दल कोणाचेंहि दुमत होणार नाही. हिंदु कायद्याची हल्लीची स्थिति 'न हिंदुः न यवनः' अशा प्रकारची आहे. गेल्या शंभर वर्षांत ब्रिटिश न्यायकोर्टें स्थापन झाल्यापासून मिताक्षरा, दायभाग, मयूख, दत्तकमीमांसा वगैरे प्राचीन ग्रंथांतून नमूद केलेल्या तत्त्वांमध्ये ब्रिटिश न्यायकोर्टांने महत्त्वाचे फरक केले आहेत. न्यायकोर्टांच्या ठरावाप्रमाणेच— दुसरें प्रभावी साधन जीं कायदेमंडळें त्यांमार्फतहि निरनिराळे कायदे करून स्मतिविहित कायद्यामध्ये पुष्कळ वेळां आमूलाग्र फरक केले आहेत. या बाबतींत मद्रास हायकोर्टाचे न्यायमूर्ति वरदा-चारियर म्हणतात—

"The result of a century's administration of the Hindu Law by the British Indian Courts has been such that if

to-day one of the Smritikaras should come back to life he would hardly recognise in the present Hindu Law anything like what he gave to Hindu Society. What is now administered as Hindu Law is neither the law of Smritis and Nibandhas nor one wholly based on principles of reason, utility or equity"

—Lecture III "Law & Religion"—Page 39. Advocates' Association, Madras—Golden Jubilee Souvenir, 1939.

हल्लीचा हिंदु कायदा हा हल्लीच्या हिंदु समाजाच्या व विशेषतः त्यांतील स्त्रीवर्गाच्या वाढत्या आकांक्षेस धरून नाही; त्यामध्ये योग्य ते फेरफार झाले पाहिजेत, अशी सार्वत्रिक मागणी आज बरींच वर्षे केली जात आहे, त्यास अनुसरून हिंदु कायदा कमिटीने एक सूत्रबद्ध (codified) हिंदु कायद्याचा मसुदा तयार केला आहे व त्यावर लोकांचें मत घेतलें आहे. सदर कायद्याविरुद्ध देशामध्ये पूर्वग्रहदूषित अशी प्रचंड चळवळ झाली आहे. व ह्या कायद्यामुळे व या कायद्याने आमच्या सनातनधर्मावर घाला घातला अशी ठराविक ओरड सुरू करून ह्या नवीन होणाऱ्या कायद्यास तीव्र विरोध दर्शविला जात आहे. ह्या अत्यंत उपयुक्त कायद्याचा निर्विकारबुद्धीने व हिंदुसमाजाच्या हिताच्या दृष्टीने गंभीरपणे विचार व्हावयास पाहिजे होता. तो न होतां ह्या स्तुत्य कायद्यास जनतेकडून विरोध दर्शविला गेला हें खरोखर हिंदुसमाजाचें दुर्दैव आहे, ह्यांत शंका नाही.

व्यवहारधर्महि परिवर्तनीय आहे—

व्यवहारधर्माचा भाग श्रुतीमध्ये फारच थोडा असेल. स्मृतिशास्त्रामध्ये व्यवहारधर्म मुख्यतः सांगितला आहे. स्मृतिकारांनी धर्म हा आपल्या काळाला योग्य अशा गरजा भागविण्यासाठीच सांगितला आहे. एकामागून एक येणारे स्मृतिकार, त्यावरील टीकाकार व निबंधकार यांनी आपलें व्यावहारिक ज्ञान, आपल्या न्यायाच्या कल्पना व आपला समंजसपणा यांची भर घालून आपलें धर्मशास्त्र, त्या त्या वेळेच्या समाजास अधिक उपयुक्त करण्याचा प्रयत्न वारंवार केला आहे. हल्लीच्या हिंदु कायद्यांत फरक करणें हा व्यवहारधर्माचा भाग आहे. कन्येस बापाच्या मिळकतींत हिस्सा देणें, स्त्रियांची मिळकतीवरील मालकी पूर्ण हक्काची (absolute) मानणें, विवाहकायद्यांत घटस्फोटाची तरतूद करणें वगैरे सुधारणा प्रचलित हिंदु कायद्यांत करण्याची जरूरी हल्लीच्या समाजनेत्यांस व शिष्टास वाटली तर त्याविरुद्ध आमच्या धर्मावर घाला घातला अशी ओरड करणें म्हणजे आपली रूढिप्रियता व संकोचवृत्ति प्रकट करणें होय. वास्तविक

धर्माच्या विचारांत बुद्धिप्रामाण्याला पूर्ण अवसर आहे. याज्ञवल्क्यांनी वेदाचीं चौदा अंगें सांगितलीं आहेत. त्यांत न्यायाला स्थान आहे (आचाराध्याय, ३ श्लोक पा३।) आणि न्याय म्हणजे तर्क होय. त्यांत श्रद्धेला जागा नाही. तसेंच श्रुति, स्मृति, सदाचार ह्यांच्या बरोबरीने आत्मतुष्टिहि सांगितली आहे. त्याचाहि अर्थ आत्मबुद्धिप्रामाण्य हा होय. यावरून तर्कशुद्ध विचारांना धर्मशास्त्रांत स्थान आहे एवढें खरें.

आणखी एक गोष्ट लक्ष्यांत ठेविली पाहिजे. हिंदु कायद्यांत फरक करणारे नवीन कायदे हल्लींचें प्रातिनिधिक कायदेमंडळच करणार. व्यवहारधर्मशास्त्रांत हात घालण्याचा राजाचा अधिकार आपल्या शास्त्रकारांनीच मान्य केला आहे. " धर्म, व्यवहार, चरित्र व राजशासन " याप्रमाणे स्मृतिशास्त्रकारांनी व्यवहार-निर्णयाचीं चार प्रमाणें सांगून ' राजशासन ' हेंच श्रेष्ठ प्रमाण आहे असें निर्दिष्ट केलें आहे. आता आपलें कायदेमंडळ हेंच राजाच्या ठिकाणीं आहे. म्हणून कायदे-मंडळामार्फत आपणांस योग्य वाटतील त्या सुधारणा घडवून आणणें म्हणजे धर्मावर घाला घातला असे होत नाही. शिवाय अशी ओरड करणारे लोक कायद्याने आतापर्यंत पुष्कळ वेळां हिंदु कायद्यामध्ये फेरफार केले आहेत ही गोष्ट विसरतात. पूर्वी ह्या देशांत स्वदेशी व विदेशी राजवटींत सुद्धा पुष्कळ प्रश्न निघून राजाश्रयाने विद्वान पंडितांकडून धर्मनिबंधांची निर्मिति अनेक वेळां झाली आहे. हल्ली परकी इंग्रज हा अधिराजा आहे; तथापि प्रचलित हिंदु कायद्यामध्ये फरक करणारे कायदे हिंदु पंडितच करणार व ज्या कायदेमंडळांत हिंदु प्रतिनिधि रीतसर निवडून दिले आहेत तेच ह्या नवीन कायद्यांना मान्यता देणार. सबब अशा होणाऱ्या कायद्याने आता धर्मात हात घातला अशी ओरड करणें वृथा होय. ह्या बाबतींत नागपूर हायकोर्टाचे न्यायाधीश पुराणिक म्हणतात—

" In entrusting the task of preparing a new Code to the legislators there is involved no departure from the tradition of the Hindu Law, since the Sutrakaras like Goutama and Apastamba concede that right to the Shishtas. *The Shishtas of to-day are the duly constituted representatives of the people.*" (Codification of Hindu Law—The Nagpur Law Journal, October 1941).

परिवर्तनाचें उदाहरण—

स्मृतिशास्त्रकारांनी व्यवहारशास्त्रामध्ये वेळोवेळीं फरक केला ह्याचें उत्कृष्ट उदाहरण "वारसाचा कायदा" हें आहे. "अनन्तरः सपिण्डाद्यः तस्य तस्य धनं भवेत् । " (मनु ९।१८७) असें मनूने सांगितलें व याज्ञवल्क्यानेहि

"पत्नी दुहितरश्चैव पितरौ भ्रातरस्तथा" (२.१३५) या श्लोकांत स्थूल मानाने वारसाची रूपरेखा सांगितली, परंतु टीकाकारांनी यांतून वारसांच्या तपशीलवार याद्या तयार केल्या व मग वाद सुरू झाले. 'सपिण्ड' याचा नात्याचा संबंध असा अर्थ घेऊन विज्ञानेश्वराने आपली कल्पना बसविली. जीमूतवाहनाने त्याच 'सपिण्ड' शब्दाचा आधार घेऊन "ज्याला पिण्ड देण्याचा अधिकार आहे तो वारस" असें म्हणून पिण्डदानाप्रमाणे वारसाक्रम ठरविला. मिताक्षरेने सहा पिढ्यापर्यंत सापिण्डय सांगितलें तर जीमूतवाहनाने तें छाटून तीन पिढ्यांपर्यंत मर्यादित केलें. 'पितरौ' याचा अर्थ आधी आई व मग बाप (मातापितरौ) असा विज्ञानेश्वराने केला आहे. नीलकंठाने त्याच 'पितरौ' पदाचा अर्थ आपल्या व्यवहारमयूखामध्ये आधी बाप व नंतर आई (दौहित्राभावे पिता तदभावे माता) असा केला आहे. स्त्रियाच्या वारसाक्रमामध्येहि असेंच वैचित्र्य दिसून येतें. वारसाच्या बाबतींत विधवा (पत्नी), कन्या, आई, बापाची आई, आणि बापाच्या बापाची आई एवढेच स्त्रीवारस जीमूतवाहन मानितो. त्याच्या दृष्टीने बहीण ही केव्हाहि वारस होऊं शकत नाही. ह्याच आधारावर हल्ली बंगाल, बनारस व मिथिला ह्या प्रांतांमध्ये ह्या पाचच स्त्रिया वारस मानिल्या आहेत. मुंबई प्रांतात मात्र बहीण व इतर पुष्कळ स्त्रिया वारस होऊं शकतात. कारण ह्या पांच स्त्रिया केवळ उपलक्षणात्मक आहेत. त्या न्यायाने दुसऱ्या अनेक स्त्रियाहि वारस होऊं शकतात, असा मुंबई प्रांतांत स्मृतिशास्त्राचाच आधार घेऊन प्रचलित कायदा आहे. सारांश, वारसाच्या कायद्याची धर्मशास्त्रामध्ये जर अशी स्थिति आहे तर मग हल्लीच्या काळीं वारसा कायद्यामध्ये आपण आपणांस योग्य वाटतील त्या सुधारणा कां करूं नयेत ?

याप्रमाणे आचार व व्यवहार ह्या दोन शास्त्रांमध्ये स्मृतिशास्त्राची भूमिका काय होती व त्या बाबतींत तत्त्ववादी धर्मशास्त्रज्ञ पंडितांचें म्हणणें काय आहे ह्याचें थोडक्यांत विवेचन करण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखकाने केला आहे. ह्या विवरणाचा निर्विकार बुद्धीने विचार व्हावा अशी सविनय प्रार्थना आहे.

—केशवाचार्य गजेंद्रगडकर

जीवनाचें संगीत

जग हें चालणार व तें चालावें; पण तें सुयंत्रितपणे चालावें व शान्तिदायक व्हावें, अशी सर्व सुजाण माणसांची इच्छा असते. हा सुयंत्रितपणा त्यांत कसा आणावा यासाठी सर्व ज्ञात्या व कर्त्या माणसांनी पूर्वी खटपट केली, आज करीत आहेत व पुढे करतील. कारण जगाचा नाश होऊं नये ही सर्वांची इच्छा.

'उत्सीदेयुरिमे लोकाः न कुर्यां कर्म चेदहम् ।
संकरस्य च कर्ता स्याम् उपहन्यामिमाः प्रजाः ॥' — गीता.

सृष्टीकडे लक्षपूर्वक व व्यापक दृष्टीने पाहिल्यास प्रथम तिची विविधताच आपणांस ठळकपणे आढळते. ह्या विविधतेंतच एकता भरलेली आहे हें एखादा सामान्य माणूसहि मान्य करील. नाना रंगांच्या, प्रकारांच्या व आकारांच्या फुलांचा, गोंड्यांचा व तुऱ्यांचा सभोंवती पानें लावून कलावान् माळयाने बान्धलेला गुच्छ कोणाचें मन आकर्षीत नाही ?

त्याचप्रमाणे संगीताची गोष्ट आहे. तबला, तंबोरा व गवयाचा स्वर यांची एकतानता— संवाद— मेळ झाल्याशिवाय संगीत मोहक व शान्तिदायक होत नाही. हा मेळ जमविण्यासाठी तबल्याचा गजरा व गट्टे ठोकावे लागतात, तंबोऱ्याच्या खुंट्या पिळाव्या लागतात व खाकरून खोकरून गवयाला गळा साफ ठेवावा लागतो. ह्या तीन्हींची एकतानता साधण्यास त्यांच्यावर वरील प्रकारचे संस्कार केल्याशिवाय भागत नाही; आणि ते संस्कार कांही वेळहि घेतात. त्यानन्तर निर्माण होणारें संगीत कोणाचें मन प्रफुल्लित करीत नाही ? कृष्णाचा पावा ऐकून गाईसुद्धा चरावयाचें सोडून त्याच्यामागून जात.

आता जीवनाचें हें संगीत— ही एकतानता कशी निर्माण करावयाची हें पाहूं. जगांत नाना वर्णांचे, नाना वंशांचे, नाना वृत्तींचे, नाना धर्मांचे लोक आहेत. यांच्यामध्ये एकतानता—सुयंत्रितपणा कसा घडवून आणावयाचा, म्हणजे मानवी मनावर कोणते संस्कार करावयाचे, हा मुख्य प्रश्न होय.

मनुष्य हा संस्कारक्षम आहे ही गोष्ट उघड आहे. ज्याप्रमाणे उत्तम तबलजी, तंबोऱ्याची साथ करणारा व गवई हे संगीतांतील एकतानता आणण्यासाठी तबला, तंबोरा व गळा यांवर वर सांगितल्याप्रमाणे संस्कार करतात त्या-

प्रमाणे मानवी मनावर कोणते व कसे संस्कार करावयाचे ही जिज्ञासा सहजच उद्भवते.

मनुष्याला प्रथम निर्भय बनविलें पाहिजे.

‘ चराणामन्नमचराः दंष्ट्रिणामत्यदंष्ट्रिणः ।
अहस्ताश्च सहस्तानाम् शूराणां चैव भीरवः ॥ ’—मनु.

शूरांचें भक्ष्य न होण्याची इच्छा असेल व जीवनांत झगडे उत्पन्न न व्हावेत असा प्रयत्न करावयाचा असेल तर भय पार झुगारून दिलें पाहिजे. हाच मुद्दा गीतेच्या सोळाव्या अध्यायात दैवी संपत्तीचे गुण सांगतांना ‘ अभयम् ’ ह्या गुणासच अग्रस्थान दिलें आहे. आणि आज गांधीजी देखील प्रत्येकास हाच गुण अंगीं बाणविण्यासाठी आचरणाने, भाषणाने व लेखनाने ठसवीत आहेत.

दुसरा संस्कार म्हणजे साम्यदृष्टि—न्यायदृष्टि—व्यापकदृष्टि होय. आरंभीं मनुष्याची दृष्टि केवळ आपल्यापुरती, संकुचितपणाची, तुटकपणाची असते. मग ती संस्काराने आप्तेष्टापर्यंत व्यापक होते. पुढे क्रमाने जसजसे संस्कार केले जातील तसतशी ती जात, वंश, वर्ण, धर्म यांपर्यंत व्यापक होत जाते. गोरे तेवढे एक आणि उच्च, आणि काळे तेवढे हीन असें मानणें हें अज्ञानाचें, अहंपणाचें व अन्यायाचें लक्षण आहे. ही त्या त्या मानाने संकुचित, अन्यायाची दृष्टि होय. हे लोक संस्कृतीच्या खालच्या पायरीवर आहेत ही गोष्ट निर्विवाद होय. आणि त्यांच्या अन्तःकरणास विचारलें असतां ते स्वतःहि कबूल करतील. हा संस्कार मानवी मनावर करणें हें सर्व जाणत्यांचें कर्तव्य होय.

‘ आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।
सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥’—गीता.

वाल्या कोळयाचा वाल्मीकि ऋषि झाला. लाकूडतोड्या ॲब्रहम लिंकन अमेरिकेचा अध्यक्ष झाला, हें प्रत्येकाने सतत ध्यानात ठेवलें पाहिजे.

हें जीवनाचें संगीत आल्हाददायक व शान्तिदायक करण्यासाठी आवश्यक व महत्त्वाचा असा तिसरा संस्कार म्हटला म्हणजे मानवधर्म हा होय. पृथ्वीवरील सर्व माणसें ईश्वरानेच निर्मिलेलीं आहेत. मनुष्यत्व हें सर्वांत सारखेंच आहे. “All men are created equal”—American Constitution. अर्थात् त्या सर्व मानवांना संघटित करणारा एकच मानवधर्म असला पाहिजे हें ओघानेच प्राप्त होतें. आजकाल व प्राचीन कालींहि भिन्न भिन्न धर्मामुळे युद्धें झालीं

आहेत. आणि या धर्मयुद्धांना धर्मयुद्धें मानून ते ते धर्मप्रचारक आपणांस ईश्वराचे प्रेषित म्हणवितात. हे झगडे थांबविण्यासाठी सर्व मानवांना मान्य होईल व त्यांची उन्नति करील असा एकच एक मानवधर्म प्रचलित करणें अवश्य आहे. तेव्हा प्रत्येक धर्माचा ज्यांनी शुद्धबुद्धीने व सम्पूर्ण अभ्यास केला आहे व जे सर्व-मान्य आहेत अशा लोकांची एक परिषद् भरवून— ज्याप्रमाणे चहा किंवा कॉफी गाळण्यांतून गाळून अर्क घेतात व चोथा टाकून देतात त्याप्रमाणे— सर्व धर्मांतील सर्वमान्य, उदात्त व संघटक तत्त्वें गाळून काढावींत म्हणजे तो मानवधर्म होईल.

ह्या मानवधर्मात प्रत्येक मनुष्याला स्वातंत्र्य, काम केलें असतां पोटापुरतें अन्नपाणी, अंगभर वस्त्र व राहण्यासाठी घर आणि आपली उन्नति (विकास) करून घेण्याची संधि या गोष्टी अन्तर्भूत होतात. यांना आडकाठी करणें हा मानवधर्माचा द्वेष होय. तो होऊं न देणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय.

हें कांही अन्तराळांतले विचार नव्हेत. ते प्रत्येकाने यथाशक्ति व मनापासून आचरणांत आणण्याचा प्रयत्न केल्यास जीवनाचें संगीत निर्माण होणार नाही काय ?

—राजाराम दामोदर देसाई

साहित्यांतील तादात्म्य

विषय :

नाटकें, कादंबऱ्या, चित्रपट आणि इतर तत्सदृश दृश्य किंवा श्रव्य काव्यें यांत एका प्रमुख पात्राच्या सुखदुःखाशीं रसिक तादात्म्य पावतो आणि त्यामुळे रसप्रतीति उत्कटतेने होते. ह्या तादात्म्याचें स्वरूप काय आणि त्याच्या तारतम्यामुळे किंवा अभावामुळे काव्यांत आणि रसांत कसे भेद उद्भवतात ह्याचा विचार करण्याचें प्रस्तुत लेखात योजिलें आहे.

नैसर्गीक तादात्म्य :

दुसऱ्याशीं तादात्म्य पावणें आणि त्याच्या सुखदुःखभावनांत सहभागी होणें, हा निसर्गसिद्ध मनोधर्म आहे. मुलांत तो अधिक प्रमाणात दिसून येतो. एक मूल रडूं लागलें तर दुसरें विशेष कारण नसतां रडूं लागतें. एक मुलगा आंबा खातांना दुसऱ्याच्या तोंडास पाणी सुटतें. मनाला जसजसा निबरपणा येतो तसतसें ह्या नैसर्गिक धर्माचें प्राबल्य कमी होतें; पण विशिष्ट परिस्थितींत आणि विशिष्ट गोष्टींविषयीं मनाचा हळुवारपणा वाढणें शक्य आहे. म्हणून नुकतेंच लग्न झालेल्या मुलीच्या बापावर शाकुंतलातील चवथ्या अंकाचा परिणाम आणि कामी तरुणावर प्रणयकथांचा प्रभाव जास्त होईल.

त्याची सिद्धि :

या नैसर्गिक तादात्म्याच्या सिद्धीवर साहित्यांतील तादात्म्याची सिद्धि अवलंबून आहे. म्हणून या विषयाचें अधिक विवरण अवश्य आहे. मोठ्या मनुष्यावर उत्कृष्ट मनोवृत्तीमुळेच तादात्म्याचा परिणाम होतो. आणि जो एकाचा अनुभव आहे तो दुसऱ्याचा असतोच असें नाही. यामुळे सर्वव्यापी सिद्धान्त मांडणें कठीण आहे. दुसरें असें की, हें तादात्म्य नकळत होत असतें. मनाचें विश्लेषण करून आणि उद्भूत विकारांनीच त्याचें अनुमान करावयाचें असतें. तथापि दुसरा मनुष्य आपल्या आवडीचा पदार्थ खात असतां आपल्या तोंडास पाणी सुटतें, हें जसें अनुभवसिद्ध आहे. तसेंच आपल्या आवडीचा गवई गात असतां त्याच्या घशाला खरखर आली असतां आपण घसा खाकरतों; पशुपक्षीमैथुन पाहण्याने कामविकाराचा प्रादुर्भाव होतो; या व इतर प्रमाणांनी नैसर्गिक भावतादात्म्य सिद्ध होतें असें वाटतें.

साहित्यतादात्म्य :

कवीने वर्णिलेले प्रसंग आणि आपण यांमध्ये विषय-विषयी भाव असतो; कविवर्णित विश्व हा बाह्यविषय किंवा युष्मदर्थ (object) असतो. आणि आपण विषयी किंवा अस्मदर्थ (subject) असतों. या दोघांत सामान्यतः तादात्म्य होण्याचें कारण नाही.

ज्याप्रमाणे स्वप्नसृष्टींत भावनाचें कार्य उत्कट रीतीने होतें त्याप्रमाणेच बुद्धिद्वारा जेव्हा बाह्यविश्व आपल्या अंतरंगांत साधारणीकृत (idealised किंवा generalised) स्वरूपांत प्रकट होतें त्या वेळीं भावनेचें कार्य निसर्गसिद्ध तादात्म्यापेक्षा फार उत्कट रीतीने आणि अधिक प्रमाणात होतें. आपल्या-भोंवती मत्सरी लोकापासून त्याच्या बायकांना झालेला त्रास आपण उदासीनपणे पाहतों; पण ओथेल्लोमध्ये त्यापासून उत्कट करुणरस उत्पन्न होतो. स्त्रीविरही मनांत झुरलेले पाहून आपण क्वचित् त्याची कुचेष्टाहि करतों. पण लोकाच्या विरहदुःखामुळे नाटकसृष्टींतच ‘ अपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम् । ’ असें दुःखसंवेदन होतें. आणि काव्यानन्दाचें अलौकिकत्व यामुळेंच सिद्ध होतें.

उत्तरोत्तर अध्यास :

शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रभाष्यभूमिकेंत विषय आणि विषयी हे विरुद्ध असतांना त्यांच्यामध्ये परस्पराध्यास होतो हें जें द्वैतवेदान्ताचें मौलिक तत्त्व सांगितलें आहे त्या तत्त्वाचा साहित्यातील तादात्म्यभासाशीं फार निकट संबंध आहे. ‘मी’ ही कल्पनाच मूळची उपाधीवर आधारलेली, पण तिच्यावर पुढे उत्तरोत्तर अध्यास होऊन माझ्या मुलाने लिहिलेल्या ग्रंथाविषयी जसें माझें ममत्व जडतें आणि त्याच्या प्रतिस्पर्ध्यांना मी प्रतिस्पर्धी मानतों, त्याप्रमाणे रसिकाच्या मनांत,नकळतच,दुष्यन्ताविषयी आत्मीयता उत्पन्न झाल्यावर त्याच्या शकुंतलाप्रेमांत आपण सहभागी होतों; कदाचित् शकुंतलाप्रेमानेच आपलें दुष्यन्ताशीं तादात्म्य होत असेल; कारण नायक आणि नायिका हीं पुष्कळदा एकाच तादात्म्याचीं दोन अंगें असतात—आणि या दोघाच्या दृष्टिकोनाने आपण काव्यादि इतर नाट्यसृष्टी-कडे पाहूं लागतों.

भूमिकांचें परिवर्तन :

नैसर्गिक तादात्म्यांतदेखील आपली मूळ भूमिका जाऊन तिच्या जागीं दुसरी येते. गाय अतिशय प्रेमाने लुसलुशीत गवत खात असलेली पाहून तिच्या आनंदांत जर आपण सहभागी झालों तर कोवळें गवत आपणांस खाद्यवत् भास-मान होतें आणि तेवढ्यापुरते आपण पशुकोटींत जातों. पशुपक्षीमैथुनाने जर आपलें मन उद्दीपित झालें तर पशुपक्ष्यांचें आपण ‘स्थानी’ झालों असें म्हणावें

लागतें. जी गोष्ट नैसर्गिक तादात्म्याची तीच वाङ्मयनिष्ठ तादाम्याची आहे. जेन ऑस्टेन हिच्या कादंबऱ्यांत स्त्रीचित्ताचें मुख्यतः विश्लेषण असतें. त्यामुळे तिच्या नायिकेशीं जर पुरुषवाचक तादात्म पावले तर स्त्रीच्या मनोभूमिकेवरूनच त्यांना सुखदुःखानुभव होतो.

तादात्म्याचा अभाव :

प्रत्येक कथानकांतील प्रमुख पात्राविषयीं सहृदयाच्या मनांत आत्मीयता उत्पन्न होतेच असें नाहीं. बेन जॉन्सन्च्या Every Man in His Humour या व इतर नाटकात वास्तववादी (realistic) सर्वच वाङ्मयांत पात्राच्या विकृतावस्थेचेंच विश्लेषण केलें असल्यामुळे सर्वच पात्रें बाह्यविषयाच्या कक्षेंतच राहतात; कोणाविषयीच आत्मीयता उत्पन्न होणें शक्य नसतें. ज्याच्याविषयी तादात्म्य उत्पन्न होतें तो नायक– मग तो स्त्री असो अगर पुरुष असो– अशी जर नायकसंज्ञेची व्याख्या केली तर हीं कथानकें नायकहीन आहेत असें म्हटलें पाहिजे.

तादात्म्याचें तारतम्य :

उलटपक्षी पुष्कळ कवि पात्रांमध्ये गौणप्रधान भावाने व्यवस्था आणीत नाहीत; त्यांत पुष्कळ पात्रें एका दर्जाचीं आणि दुसऱ्या कोणाशीं गौणभावाने नसलेलीं अशीं दिसून येतात. अशा द्विकेंद्रक वा बहुकेंद्रक कथानकामुळे रसांत एकतानता येत नाही. आणि म्हणून त्याच्यांत उत्कटता येत नाही. वेणीसंहारांत कधी भीष्म तर कधी दुर्योधन तर अश्वत्थामा भिन्न नाटकांशांचे नायक होतात आणि त्यामुळे रसपरिपोष होत नाही. अनेकनायकत्व हें बहुधा जुन्या सूतकाव्याचें लक्षण आहे. पण रामायण हें त्यांना अपवाद आहे. जेन ऑस्टिनच्या Sense and Sensibility ' मध्ये हा दोष दिसून येतो. तो तिने Pride and Prejudice मध्ये काढून टाकला आहे. यापैकी पहिलीचें नांवहि ऐकूं येत नाही आणि दुसरीचें सर्वतोमुखीं झालें आहे.

कविदोषाने क्वचित् तादात्म्याचा भंग होतो. शेक्सपीअरच्या Antony and Cleopatra या नाटकांत प्रथम वा अखेरीस जरी नायक आणि नायिका यांविषयी आत्मीयता वाटली तथापि त्याचें एकमेकांविषयींचें संशयी आणि संशयास्पद वर्तन पाहून आपल्या मनांत त्यांच्याविषयी अप्रीति उत्पन्न होऊन नाटकाला खरा नायक नाही अशी स्थिति निर्माण होते आणि रसविच्छेद होतो.

जेन ऑस्टिनच्या Emma या कादंबरींत नायिकेला लोकांचीं लग्नें जुळविण्याचें वेड आहे. त्यामुळे तिच्याकडे आपण ' विषय ' म्हणून पाहतों. आणि तेवढ्यामुळे त्या कादंबरींत वैगुण्य येतें.

लीअर राजाविषयी every inch a king ही जर बुद्धि आमची नसती तर त्याच्या हालांविषयी आपणांस हळहळ वाटली नसती; तथापि King Lear नाटकांत पहिल्या अंकांत नायकावर जो एक विक्षिप्तपणा लादला आहे त्या योगाने त्याच्या नायकत्वाला थोडा बट्टा लागतो.

प्रा. जोगांचें विरुद्ध मत :

हें तादात्म्य प्रा. जोगांस मान्य नाही. "रूप, गुण, परिस्थिति इ० सगळ्या गोष्टी अगदी तंतोतंत आपल्याच असल्या तर तादात्म्यनामक भ्रांति होऊं शकेल, इतरत्रथा नाही," हें त्यांचें म्हणणें युक्तीस पटत नाही. मनुष्याच्या मनाचीच अशी ठेवण आहे की, तें सर्व सुंदर वस्तूंना आत्मसात् करतें. "सर्वः आत्मीयं कान्तं पश्यति"च्या ऐवजी "सर्वःकान्तं आत्मीयं पश्यति" हें सुद्धा खरें ठरतें; म्हणजे कुरूप आणि दुबळा मनुष्य नाटक किंवा कादंबरी वाचतांना मी दुष्यन्त कसा होईन असें म्हणत नाही, तर कविसृष्टींत तो स्वतःच्या वांटणीला शकुंतला येणार हें गृहीतच धरून चालतो. म्हणून नकटा, काळा व व्यंगमनुष्य सर्वांगसुंदर मनुष्याशीं तादात्म्य पावूं शकतो. याच्या उलट मात्र होत नाहीं. म्हणजे जर नायकाचे दोष दाखविले तर त्याच्याशीं तादात्म्य पावण्यांत अडचण पडते. Vanity Fair चा खरा नायक डॉबिन आहे. पण तो सुंदर नाही. आणि ऑस्बोर्न सुंदर आहे. त्यामुळे वाचकाची दिशाभूल होते. पण अखेरीस बाह्यांगसुंदरापेक्षा अंतरंगसुंदराला प्राधान्य देण्याला वाचक शिकतो. म्हणूनच आर्नोल्ड बेनेटने जें म्हटलें आहे की कथानायकाला काहीहि वैशिष्ट्य (idiosyncrasy) न देण्याची अलीकडील प्रवृत्ति आहे त्याची उपपत्ति लागते. स्कॉटचे कथानायकहि बहुधा ध्येयवादी आणि निर्वैशिष्ट्य असतात.

प्रा. जोग याचें तादात्म्याविरुद्ध दुसरें एक कारण म्हणजे, सर्व पात्रांशीं तादात्म्य होत नाही म्हणून तादात्म्य आवश्यक नाही, हें होय. तादात्म्याची आवश्यकता रसप्रकटतेकडेच आहे आणि अनिष्ट पात्रेंहि कथानकामध्ये तादात्म्य-केंद्राशीं अंगांगी संबंध पावूं शकतात हें म्हटल्यावर या कारणातील साधकता जाते. प्रा. जोगांच्या म्हणण्याप्रमाणे सुप्तसंस्कार जागृत होऊन जर शिरायंत्रावरील परिणामानेच रसास्वाद होत असेल तर काव्यानंद स्त्रीदर्शनस्पर्शन किंवा मदिरा-सेवन यापेक्षा निराळ्या कोटींतला आनंद हें त्याचें स्वरूप राहणार नाही. शंकुक, गिल्लट, अभिनवगुप्तादि पूर्वशास्त्रकारांनी तें मानलें नाही आणि जगन्नाथाने मुक्तनव्य साहित्यकाराचा अनुवाद केला म्हणून तादात्म्य मानण्याचें बंधन नाही असा त्यांचा युक्तिवादहि भ्रान्त आहे. अभिनवगुप्ताच्या साधारणीकरणांतच तादात्म्याचें बीज आहे. जगन्नाथ हाच आपलें नव्य म्हणून देतो आणि त्या बीजाचें विकसित आणि स्पष्टरूप त्याने मांडलें आहे हीच त्याची महती.

दुष्यन्ताच्या साधारणीकरणामुळे तो पराक्रमी आणि सुंदर वीराचें प्रतीक होतो आणि शकुंतला ही रूपशीलयुक्त स्त्रीचें प्रतीक झाल्यामुळे कोणीहि त्यांच्याशीं तादात्म्य होऊं शकतो. आणि अशा तऱ्हेने पत्नीवर दुष्यन्तप्रेमामुळे व्यभिचाराचा प्रसंग येत नाही; कारण साधारणीकरणामुळे ती शकुंतला आणि तिचा पति दुष्यन्त होऊं शकतो.

सनायक आणि अनायक काव्य :

नायकाभावीं काव्यगुणांच्या जोरावर कवि आपलें श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करूं शकतो याचें उत्तम उदाहरण म्हणजे बेन् जॉन्सनचें किंवा त्यापेक्षाहि प्लोबरेचें. पण 'क्लेशोधिकतरस्तेषाम्'. मनुष्याची साहाजिक प्रवृत्ति ध्येयवादाकडे आहे. वास्तववादी कवीमध्ये काव्य अधिक असून तो लोकप्रिय होणें शक्य नाही. कथानकाचा आधार न घेतां रीतिलालित्याने लोकप्रिय झालेले किती ग्रंथकार आहेत ? यात उच्चदर्जाची कला कोणती हा प्रश्न सोडून दिला तर रसानिर्मिति करण्याला म्हणजे वाचकाच्या मनात रति, निर्वेद इत्यादि मात्र उत्कटतेने उत्पन्न करण्याला ज्याप्रमाणे कथानकाची आवश्यकता आहे त्याचप्रमाणे पात्रांच्या अंगागी भावाची आणि केंद्रस्थानीं होम करण्याची आवश्यकता आहे.

रसांत भेद :

नऊ रसांतहि तादात्म्यमूलक आणि त्याहून भिन्न असे प्रकार पडतात. शृंगारवाद आणि करुण हे तादात्म्यमूलक आहेत, आणि हास्य, अद्भुत, रौद्र, बीभत्स आणि भयानक हे विषय व विषयी यांच्यांत भेद राखण्याच्या योगाने उत्पन्न होतात. पाहिले जसे हृदयभेदी आहेत तसे दुसरे होत नाहीत हें निर्विवाद आहे.

करुणरसांत नायकाविरहित नाट्यकथानक असूं शकेल पण अशा स्थळीं जिच्याशीं आपण समरस होऊं अशी एक कल्पना ध्येय हें नायकस्थानीं असूं शकेल. मॅक्बेथमध्ये मृत राजा आणि स्कॉटिश राजवटीविषयी आपणांस तादात्म्य वाटून त्यामुळे रसोपत्ति होते असें म्हणता येईल. उलटपक्षीं शेक्सपीयरच्या कृतींत पुष्कळ वेळा करुणरस हा भयानकमिश्र असतो. आणि मारामारीच्या आणि डोळेफोडीच्या दृश्याने निर्मिलेला असतो. त्यात विषयविषयीभाव अर्थातच शिल्लक राहतो. आणि ज्या साधनांनी करुणरस सिद्ध होतो तीं काव्यदृष्ट्या हीन प्रतीचींच म्हणावीं लागतात.

तात्पर्य, सरस वाङ्मयसृष्टि तादात्म्यानुकूल नायकावर आधारलेली असते.

रसावांचून उत्तम वाङ्मयाची निर्मिति होऊं शकते किंवा नाही आणि रसात्मक काव्य हें लक्षण कितपत युक्त आहे हा स्वतंत्र प्रश्न आहे.

—वा. गो. परांजपे

नानासाहेब पेशवेकालीन

एक उपेक्षित ऐतिहासिक मराठी काव्य

सुमारें तीस वर्षांपूर्वी माझे मित्र कै. पांडोबा पटवर्धन यांनी मोंगलाई मराठवाड्यांतून एक ऐतिहासिक मराठी काव्य मिळविलें आणि तें भा. इ. सं. मंडळाच्या शके १८३७ च्या अहवालांत प्रसिद्ध झालें. [सदर अहवाल पृ. १४६ ते १५४- 'पेशव्यांच्या स्तुतिपर काव्य-' पां. न. पटवर्धन]. श्री. पटवर्धन यानी या प्रसंगीं जोडलेलें टिपण येथे संपूर्ण देतों:—

"सोबतचें ५४ श्लोकांचें लहानसें काव्य श्री. नारायणराव माधवराव जहागिरदार, चिंचोली, ता. कन्नड, जि. औरंगाबाद याचे दप्तरांत मिळालें. तें त्यांचे पणजे भगवंतराव यादवराव मुनशी यानी रचून श्री. नानासाहेब पेशवे यांस अर्पण केलें. भगवंतराव हे देशस्थ, आपस्तंब, आडनांव पठाडे, दवने, वेरुळकर. यांचे चिरंजीव त्र्यंबक भगवंत हे खर्ड्याचे लढाईत कामास आले. काव्य स्तुतिपर असून, साधारण बरें आहे. या स्तुतिस्तोत्रावरून त्या वेळच्या स्थितीची कांहीशी कल्पना होते. या दृष्टीने काव्य मननीय आहे. भगवंत यादवाचें हें काव्य त्यांचे वृद्ध पणतू श्री. नारायराव माधवराव यांनी शरपंजरीं असतांहि मोठ्या अभिमानानें व ऐतिहासिक प्रेमानें मुखोद्गत म्हणून दाखविलें. श्री. नारायणराव सांप्रत औरंगाबादेस राहतात."

२. भा. इ. सं. मंडळाच्या अहवालांत श्री. पटवर्धन यांनी ऐतिहासिक चिकित्सासंप्रदायास अनुसरून सदरील काव्य मूळ दप्तरांत जसें लिहिलेलें आढळलें तसेंच मुळाबरहुकूम प्रसिद्ध केलें. हें काव्य प्रसिद्ध झाल्याला आता तीस वर्षें झालीं. तथापि सामान्य वाचकांचें राहो, परंतु अभ्यासी व संशोधक प्रवृत्तीच्या विद्वानांचेंहि लक्ष तिकडे जावें तितकें गेल्याचें आढळून येत नाही. कदाचित् कै. पांडोबा यानीच त्याचें विशदीकरण पुढेमागे स्वतःच केलें असतें. परंतु दुर्दैवाने ते लवकरच कालवश झाले. या काव्याचें पुनः स्मरण होऊन त्याचें बारकाईने अध्ययन केल्यावर या काव्याची उपेक्षा होत आहे ती न व्हावी, असें मनांत आलें. यास्तव वाचकाचें तिकडे लक्ष वेधणें उचित वाटल्यावरून हा प्रयत्न केला आहे.

३. साधारणपणे काव्य म्हटलें की, इतिहासाभ्यासी मंडळी त्याकडे काणाडोळाच करतात. कांहीतरी काल्पनिक आणि असंभाव्य किंवा मिथ्या गोष्टींचेंच वर्णन त्यांत कवीने केलेलें असणार, हीच समजूत बहुतांची असलेली आढळून येते. परंतु हा अभिप्राय किंवा समज अत्यंत ढिसूळ आहे, असें या ऐतिहासिक काव्यसंभाराचें संथपणे आणि निर्विकारपणे परीक्षण केल्यास पटल्याविना राहणार नाही. 'शिवभारत' हें काव्य तर उत्तमच आहे परंतु त्याचा ऐतिहासिकपणाहि तितकाच कसोटीस उतरला आहे. तथापि आज कितीतरी वर्षें हें महत्त्वाचें ऐतिहासिक काव्य केवळ पडून राहिलें होतें ! या उपेक्षेमुळे इतिहासाची केवढी हानि झाली याचा क्षणभर विचार केला तरी आमचें म्हणणें लक्ष्यांत येईल.

४. 'शिवभारता'बरोबरच पुरुषोत्तम कवीचें 'शिवकाव्य' या ग्रंथाचा विचार केला तर पूर्वपक्ष म्हणतो तो धोकाहि ध्यानांत येईल. 'शिवकाव्य' हें ऐतिहासिक दृष्ट्या अधम काव्य म्हणावें लागेल. अगदी तांत्रिक माहितीच्या कवीने तें लिहिलें आहे. उलटपक्षी परमानंदाचें शिवभारत उत्तम प्रतीच्या ऐतिहासिक काव्याचा नमुना आहे. परमानंद समकालीन आहे, हें आता सबळ पुराव्याने निश्चित झालें आहे. त्यामुळे यापूर्वी त्याच्या समकालीनत्वाविषयी संशय प्रकट करणारीं सर्व तर्कटें कोलमडून पडलीं आहेत. तो शिवाजीमहाराजांबरोबर आग्र्यास गेला होता, तो त्याचा एक विश्वासू सेवक असा त्यांच्या पदरचा कवि होता, हें सर्व शाबीत झालें आहे. यामुळे त्याच्या काव्याचा पुरावा या नात्याने ऐतिहासिक मातब्बरी फार वाढली आहे. समकालीन सर्वच लेखक सत्य सांगतात असें नाही, ते उत्तम माहीतगार असतात असेंहि नाही, निःपक्षपाती असतात असेंहि नाही. परंतु त्यास तत्कालीन व्यवहार माहीत असण्याचा संभव केव्हाहि पुष्कळ अधिक समजावा लागतो. आजचे इतिहाससंशोधक पूर्वकालीन कित्येक समकालीनापेक्षाहि अधिक ज्ञानी व माहीतगार असूं शकतात आणि त्यांनी अभ्यासाने पूर्वकालीन घटनांचें अधिक विस्तृत व निश्चित ज्ञान संपादन करणें शक्य असतें. तथापिहि समकालीनांना ज्या गोष्टी सहज कळूं शकतात त्या पश्चात्कालीनांना कळणें दुर्घट असतें. या सर्व मर्यादा लक्ष्यांत ठेवून आणि सत्यचिकित्सेच्या विविध कसोट्या लावूनच समकालीन लिखाणाचीहि परीक्षा तावून सुलाखून करावी लागेल. कसेंहि असलें तरी समकालीन लिखाणांची एक विशेष मातब्बरी असते आणि काव्यरूपाने जरी एखाद्या माहीतगार लेखकाने आपलें लेखन केलें तरी ऐतिहासिक दृष्टया त्याचें प्रामाण्य तेवढ्यामुळे दूषित होऊं शकत नाही.

५. नानासाहेब पेशव्यांच्या काळीं कांहीं कांहीं होतकरू कवि त्यांना काव्यसुमनें अर्पण करीत असें दिसतें. स्वतः नानासाहेब हेहि वाङ्मयाचे एक रसिक भोक्ते होते असें दिसतें. त्यांनी श्रीगणपतीच्या स्तुतिपर केलेला एक संस्कृत ग्रंथ नुकताच उपलब्ध झाला आहे. कोकणांतील सृष्टिसौंदर्याचें वर्णन त्यांनी एका मित्रास लिहून पाठविलेलेंहि उपलब्ध झालेलें आहे. अशा रसिक पुरुषाचें मन आकर्षित करून घेण्याचा एक उपाय म्हणून काव्यरचनेचा आश्रय कांहीं अर्थार्थी मंडळींनी केला असला तर नवल नाहीं. श्रीधर शिवराम या नांवाच्या एका कवीने 'नानासाहेबास उपदेश' म्हणून रचलेल्या नऊ श्लोकांचें एक काव्य काव्येतिहाससंग्रहांत अनेक कविकृत भाग ३ रा यांत प्रसिद्ध झालें आहे [सदर ग्रंथ, पृ. २४०–२४१ पाहा. यांत कवीचें नांव शिवराम दिलें आहे. परंतु काव्यांत त्याने आपलें नांव श्रीधर शिवराम असें दिलेलें आढळतें.] श्रीधर नांवाच्या कवीने लिहिलेलें 'पंतप्रधानाख्यानम्' नांवाचें एक छोटें काव्य आम्हीं इ. सं. मंडळाच्या ग्रंथमालेंत प्रसिद्ध केलेलेंच आहे. हे दोन्ही श्रीधर एकच असावे. अलीकडे अलीबागचे श्री. आवळसकर या तरुण संशोधकांना अशीं कांहीं स्फुट काव्यें उपलब्ध झालेलीं आहेत. कदाचित् श्रीधरहि अलीबागेकडीलच राहणारा असावा. पोवाड्यांचें स्मरणहि या प्रसंगीं रसिकांस झाल्याशिवाय राहणार नाहीं.

६. प्रस्तुतच्या छोट्या काव्याचा कर्ता हाहि नानासाहेब पेशव्यांकडे याचनाच करीत आहे, हें या काव्यांतच त्याने स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ' अपसव्य ' भाषा म्हणजे उलटीकडून लिहिली जाणारी अथवा फारसी भाषा. या फारसी भाषेंत कवीने यवन म्हणजे निजाम— कारण कवि वेरूळचा राहणारा आहे— याची स्तुति केल्याचें तो सांगतो (श्लोक ३८) आणि त्या काव्याच्या आधारावर कवीला त्या यवनाधिपतीने एक मनसबहि करून दिली होती. त्याच्याकडून नानासाहेबाने आपणांस एखादा गांव देववावा अशी कवीची इच्छा ३९ व्या श्लोकांत त्याने प्रकट केली आहे. आपणांस 'ब्रह्मस्व' म्हणजे कर्ज झाल्याचेंहि तो आपणांस ४० व्या श्लोकांत सांगत आहे.

७. आपणांस ' स्वदेशी ' एक ग्राम द्यावा असें म्हणून त्या भावी अपेक्षित ग्रामाचें भरदार कल्पनाचित्र या कवीने आपल्या काव्याच्या उतरार्धांत वर्णिलें आहे (श्लोक ४० ते ५४). या याचनेला पुढे काय फळ आलें तें कळत नाहीं.

८. हें काव्य कवीने शके १६८२ शालिवाहन म्हणजेच संवत् १८१७ विक्रम या सालीं लिहिल्याचें तो श्लोक ३५ मध्ये सांगतो. पुढे श्लोक ५१ व ५२ यांत कवीने मितीचाहि निर्देश केलेला आहे. काव्य आपण आश्विन महिन्यांत कृष्ण चतुर्थीस केलें आणि मार्गशीर्ष वद्य षष्ठीस श्रीमंतानी पुष्कळ दान-

धर्म केला त्या वेळीं हा वेरूळकर घृष्णेश्वरास श्रीमंतांतर्फे प्रार्थना करीत असल्याचें कवि आपणांस ५४ व्या श्लोकांत सांगत आहे.

९. नानासाहेब पेशवे यांनी दुसरें लग्न वाखऱ्यांच्या मुलीशीं पैठणाजवळ हिरडपुरी येथे केलें (पेशवे दप्तर, खंड।२ ले.१३३ पाहा). हें लग्न जमादिलावल १८ इहिदे सितैन मयाव अलफ रोजीं झालें. मोडकजंत्रीप्रमाणे हा दिवस मार्गशीर्ष वद्य षष्ठी शके १६८२ किंवा ता. २७ डिसेंबर इ. स.१७६० हा येतो. या दिवशीं वार शनिवार येतो. कवीने हा स्तव आश्विन कृष्ण ४ ला पूर्ण केला. 'ईंदेचिया वासरीं' असें मुळांत म्हटलें आहे. यावरून तो दिवस ईंदचा होता असा अर्थ होतो. परंतु आम्ही 'इंदूचिया वासरीं' पाठ असावा असा तर्क करतों, कारण सर्व गणना कवीने देशीच दिली आहे. मोडकजंत्रीप्रमाणे शके १६८२– कारण हाच शक येथे धरणें कवीच्या लिहिण्यावरून व इतर प्रमाणांवरून योग्य दिसतें– आश्विन कृष्ण ४ ला मंगळवार येतो. इंदुवार म्हणजे सोमवार. तथापि एवढा एक दिवसाचा फरक पुष्कळदा मोडकजंत्री व जुनीं पंचांगें यांत येतो हें सर्वांस विदितच आहे. या दिवसाची इंग्रजी तारीख २८ आक्टोबर १७६० ही येते.

काव्यांत दिलेल्या शकमितीचा मेळ पाहतां काव्य नानासाहेब पेशव्यांच्या लग्ननिमित्ताने त्या मुहूर्तावर समाप्त झालें ही गोष्ट श्री. पटवर्धन यांच्या लक्ष्यांत आली नसावी. अद्यापिहि या गोष्टीकडे कोणाचें लक्ष्य गेल्याचें आढळत नाही. आता आम्हीं ही गोष्ट दाखवून दिली आहे; तेव्हा या काव्याचें महत्त्व अभ्यासकांच्या ध्यानांत येईल अशी आशा आहे.

१०. या काव्यांत नांवाने २८ पुरुषांचा उल्लेख आलेला आहे. आम्हीं आंकडे टाकून तीं तीं नावें स्पष्ट केलीं आहेत. श्लोक ३०।३१ मध्ये गायकवाड, पवार, जाधव, ढमढेरे, कवडे,भापकर आणि शिंदे व होळकर यांचे आलेले उल्लेख मोघम आहेत. व्यक्तींचीं नांवें दिलीं नाहीत म्हणून त्यांची गणना करतां आली नाही.

११. जेथे नांवें स्पष्ट व प्रसिद्ध आहेत तेथे शंकेला जागाच नाही. सर्व प्रसिद्ध पुरुषांचीं नांवें कवीने दिलेलीं नाहींत. सखारामबापूचें नांव नाही हें फारच आश्चर्य आहे.

१२. नारायणराव पेशव्याचें नांव श्लोक २१ मध्ये आलें आहे. नारायणराव या वेळीं अगदीच लहान होता. त्यामुळे त्या श्लोकांतील वर्णन अत्युक्तिपरच झालेलें आहे.

१३. श्लोक १५ मध्ये बाळकृष्णशास्त्री यांचा उल्लेख आला आहे. हे बाळकृष्ण शास्त्री गाडगीळ–न्यायाधीश होत. ग्रांट डफ यांचा निर्देश करतो. या १५ व्या श्लोकाचा संपूर्ण अभिप्राय स्पष्ट होत नाही. श्लोक २२ मध्ये कवि त्रिंबकराव मामा यांना कर्णाप्रमाणे उदार आणि महाबुद्धिमान् म्हणतो तें लक्ष्यांत घेण्यासारखें आहे. श्लोक २३।२४ मध्ये उभय पुरंदरे आबा आणि नाना यांचा उल्लेख आढळतो. श्लोक २५ मध्ये पुण्यसत्ताधिकारी म्हणजे पुणें प्रांताचे अधिकारी जिवाजीपंत अण्णा खाजगीवाले यांचा उल्लेख कवि करतो. श्लोक २६ मध्ये कृष्णराव पारसनीस यांचा उल्लेख स्पष्टच आहे परंतु रावे–राव–बळवंत गोपाळ कोण ? आमचे मित्र प्रो. शेजवलकर यांच्या मतें हा बळवंत गोपाळ सुपेकर–पुरंदरे यांच्याकडील पथक्या असावा. श्लोक २७ मधील नागोराव हा नागो राम भागवत वांबोरीकरच असला पाहिजे. हरी दामोदर हा शेजवलकरांच्या मतें हरी दामोदर नेवाळकर (रघुनाथ हरीचा बाप) हें स्पष्ट दिसतें; कारण हरी दामोदर पेशव्यांबरोबर असे. यांतच बाळोबा मांडवगणे याची स्तुति कवीने केली आहे.सदाशिवरावभाऊने या हुशार गृहस्थाची नेमणूक हिशेबखात्यांत केली.याजकडे सुभेदारीचीं कामें सांगितल्याचें वर्णन ग्रांट डफ करतो. मांडवगणे यांचा वाडा हल्ली मुजुमदारांचा वाडा कसब्यांत आहे तेथे होता. हा पुरुष तितका अजून सर्वश्रुत नसला तरी एकंदरींत बाळोबा हें नानासाहेबांच्या दरबारीं एक वजनदार प्रस्थ होतें असें दिसतें. श्लोक २८ मधील जीवनराव हा शेजवलकरांच्या मतें जीवनराव केशव निजामदरबारीं पेशव्यांतर्फे वकिली करणारा राजवाडे खंड १मध्ये येतो तोच असावा. श्लोक ३२– ' खड्गोशूर ' या पदाचा अर्थ समशेरबहादूरच होऊं शकतो हें उघड आहे. समशेरबहादूर तोफा बाळगी आणि अहमदनगर प्रसंगांतहि तो होता. अहमदनगर, देवगिरी (श्लोक ३४) आणि याच विक्रम संवत्सरांत बुऱ्हाणपूर (श्लोक ३६) पेशव्यांनी घेतले असें कवि अभिमानाने सांगतो तो त्याचा अभिमान यथार्थ आहे.

१४. असें हें काव्य अभ्यासण्यासारखें आहे. कवि अर्थात् उघड उघड स्तुतीस प्रवृत्त झाला आहे. आणि त्याची भूमिका लालची याचकाची आहे, ही मर्यादा ध्यानांत वागवूनहि त्याचे कांही अभिप्राय अद्यापिहि उपयुक्त वाटतील.

१५. हें पुनर्मुद्रण करतांना आम्ही पुढील संस्कार वाचकांच्या सोईसाठी केले आहेत. काव्य तर बेताचेंच आहे; मुळांत अशुद्धेंत त्रुटिहि आहेत. शिवाय ऱ्हस्व-दीर्घाचा विचार फारच कमी; अनुस्वारांचा पत्ताच नाही; कांही ठिकाणीं पाय तोडून अक्षर अर्धें वाचावें लागतें. आता वाचतांना बरेंच सरळ वाचतां येईल. पुढील खुणांनी केलेले फरक ध्यानीं येतील.

(अ) मुळांत ऱ्हस्व, पण दीर्घ पाहिजे तेथे दीर्घ केलें हें — ने दाखविलें.

(आ) मुळांत दीर्घ पण ऱ्हस्व पाहिजे, त्याची खूण ‿.

(इ) मुळांतलें अक्षर दुरुस्त केलें तेथें खूण *.

(ई) संशय तेथे प्रश्नचिन्ह. पण सर्वत्र नाही.

(उ) पाय मोडून वाचावें सदब ही खूण =.

याप्रमाणे हें काव्य अभ्यासकास संस्कार करून सादर केलें आहे.

श्रीगणाधिपतय नमः श्रीसरस्वतय नमः श्रीगुरुभ्यो नमः
श्रीम्हाळसाकांताय नमः श्रीरामचंद्राय नमः

आदौ श्रीशिवपादपद्मयुगुले वंदूनीया मानसे
भावाचे मणिकर्णिकांबुकरुणीं सिंची तया सौरसे ।
आर्पुनी सुमने सुगंध सदने सत्प्रेम पंचामृता ।
घेईं वाग्वर कीं नृपेंद्र विदुशा जेणे घडे तोषता ॥ १ ॥

[१ शिवाजी छत्रपति]

स्वामी मंगलमूर्ति चार्वेद स्मरती मार्तंड रूपे जया
ज्याचे नाम पवित्र धर्म* स्मरता सिद्धत्व भाग्योदया
त्याचा लब्ध प्रसाद श्रीसिवमहाराजा प्रतापि क्षिती

[२ शाहू छत्रपति]

शाहूछेत्रपति तदंश नृपती हर्षोद्भवे वर्णिती ॥ २ ॥

[३ बाळाजी विश्वनाथ]

त्याचे मुख्य प्रधान वंद्य सकळा विख्यात पृथ्वीवरी ।
बाळाजी प्रभु विश्वनाथस्तवने आनंदली वैखरी ॥
जेणें राज्यतरूसि यत्न उदकें प्रस्फुल्ल केलें जनीं ।
शाहूछत्रपतीस सहर्ष दिधला उत्कर्ष राज्यासनी ॥ ३ ॥

[४-५ बाजीराव–चिमाजी]

तत्पुण्यांश नमी रवी शशि मह्या शौर्ये यशे शोभले ।
बाजीराव प्रतापवंत विजयी आपा चिमाजी भले ॥
ज्याच्या कीर्तिपराक्रमासि स्तविता शेषा पडे मौनता ।
तेथे केवि गुणाब्धि त्या नृपतिचा जिव्हा तरे वर्णिता ॥ ४ ॥
मर्यादा त्यजुनी तथापि वदतो मी मंदबुद्धी मुखे ।
दोषाते न धरूनि पंडितजनी ते आयकीजे सुखे ॥
होते शत्रु बळी असंख्य इभवत् देखोणि हे केसरी ।
धाके कापुनि थर्थरा त्यजि(य)ले जीवित्व येकेसरी ॥ ५ ॥
पादाक्रांत करूनि म्लेछ नृपती शिव्राज्य हे रक्षिले ।
दीना दुर्बल भाग्यवंत पुरुषा समदृष्टिनें लक्षिले ॥
लंकेच्या सम दुर्ग थोर वसई जे सिंधुमध्ये असे ।
पाहा क्रूर पराक्रमासि करुनी ते घेतलेसे कसे ॥ ६ ॥
राजे जिंकुनि राजपूत प्रबळी तो घेतला माळवा ।
जयसिंव्हादि वकील धाडिति करा की त्या नृपा आळवा ॥
श्रीमद्दाशरथी तदानुज स्वये या नामरूपे जनी ।
आवतारूनि दमूनि दुष्ट असुरा उद्धारिली मेदिनी ॥ ७ ॥

[६ बाळाजी बाजीराव]

विप्रोद्धार करूनि मुक्तविदुषा सन्मानिले आदरे ।
गो वाजी गज ग्राम द्रव्य सिबिका देऊनिया आंबरे ॥
त्याचे पुण्यप्रभोद्भवे उगवला बाळार्क शौर्यांबरी* ।
बाळाजी नृपनाथ सद्गुणनिधी अवतार हा ईश्वरी ॥ ८ ॥
ताताख्याब्ज* सुपुत्र विक्रमबळाच्या हो जळे वर्धले ।
मुद्रावर्ण विलोकिता सकाळिके प्रत्यक्ष ते पाहिले ॥
बाजी हस्ति पदाति सैनिक बहू वाद्ये सदा वाजती ।
ज्याचा खड्गप्रताप ऐकुनि अरी देशांतरी कापती ॥ ९ ॥

बंधूसी बहु ऐक्यता दिसतसे श्रीधर्मरायापरी ।
केले शौर्यबळे मदान्वित* रिपू निर्माल्य पृथ्वीवरी ॥
देवी विप्रकुळी सदोदित असे ज्याला अती नम्रता ।
सद्भावे विधियुक्त जो करितसे मोरेश्वराच्या व्रता ॥ १० ॥
चित्तार्थी पुरवी कृपा करुनिया श्रीराज चिंतामणी ।
दिव्ये मौक्तिकतुल्य शुक्र गुरूच्या कर्णाचिया* भूषणी ॥
रत्नाहार अनर्घ्य फार दिधले ज्यालागि* रत्नाकरे ।
हर्षे सेवितसे वसंतव्यजने* घेऊनि वायूकरे ॥ ११ ॥
शोभे रूप सुचामरे झळकती विद्युल्लतेचे* परी ।
राहे अष्टक सिद्धिचे निसिदिनी दास्यार्थ श्रीमंदिरी ॥
श्रीयात्रादिकरासि मुक्त करुनी पुण्यध्वजा लाविल्या ।
रत्ने ग्राम गजाश्वद्रव्य सिबिका दीना जना दीधल्या ॥ १२ ॥
रंकाचे शत काटिका वरुनि त्या ? दीधली संपदा* ।
विप्राचे ऋण मोचिले दवाडिल्या शत्रु*गृही आपदा ॥
ज्याची वेत्रधरे सरा{दा?} प्रगटिली औदार्य ब्रीदावळी ।
आहे आश्चर्य थोर हे म्हणउनि अल्हादिजे दुर्बळी ॥ १३ ॥
कैलासासम पर्वतावरि पाहा जे स्थापिली पर्वती ।
तेजःपुंज स्वरूप पाहुनि तिचे मानू शशी लाजती ॥
विश्वाची जननी प्रसन्नवदना जे पूर्ण आशा* करी ।
तीच्या पादसरोरुहासि नमिती भावे विरंची हरी ॥ १४ ॥

[७ बाळकृष्ण गाडगीळ]

शास्त्री मुख्य सभा ? धर्म* त्या नृपतिच्या श्रीबाळकृष्णासवा ।
शाने शोभविले प्रसिद्ध करुनी वाचस्पतीवैभवा ॥
वेदोच्चारक सामगायक महा पद्मोद्भवा सारिखे ।
बंधू पुत्र अमात्य रम्य वदती जे की तयाचे सखे ॥ १५ ॥

[८ सदाशिवराव भाऊसाहेब]

ज्यासे अर्जुन विक्रमासि कथिले अद्भूत श्रीभारती ।
केले त्यासि जयी प्रसाद्य बरवा होऊनिया श्रीपती ॥

त्याचा शौर्य प्रकाश हा प्रगटला भूमार* हारावया ।
भाऊसाहेब की सदाशिव स्वये दुष्टासि मारावया ॥ १६ ॥
शत्रूचे दळही असंख्य असता येकेसरे मोडिले ।
कारुण्ये जिवदान देउनि पाहा शरणांगता सोडिले ॥
केला विक्रम थोर या कलयुगी घेऊनिया देश हो ।
पापाचा तिळतुल्य ही नुरविला या भूवरी लेश हो ॥ १७ ॥

[९ रघुनाथराव दादासाहेब]

श्रीमत्शौर्ययशे विराजित जेये रघुनाथे अवतारला ।
दादासाहेब हा तपोधन महा सत्कीर्तिने शोभला ॥
जिंकूनी कुरुदेश गुर्जर तथा लाहोर मुलतान हो ।
शत्रूचा परिहार गर्व करुनी केले तया म्लान हो ॥ १८ ॥

[१० विश्वासराव]

श्रीमन्मंळ* राजराजित यशे विश्वासरायां पहा ।
चिन्ही बत्तिस लक्षणे दिसतसे पूर्णेंदु प्रत्यक्ष हा ॥
जेणे की प्रथमोदइं रणभुमी शत्रूतमा नाशिले ।
पृथ्वी निर्मळ हो यशे करुनिया आकाश*ही व्यापिले ॥ १९ ॥

[११ माधवराव]

श्रीमंतात्मज बुद्धिमंत दुसरा शोभे सुदिव्यांबरी ।
मुक्ताहार गळा विराजत जसे तारांगना अंबरी ॥
माधोराय तयाभिधान दिधले श्रीलक्ष्मीनायके ।
स्वामी होउनिया प्रसन्न मजला वाक्यार्थ हा आइके ॥ २० ॥

[१२ नारायणराव]

ज्याणे उत्तम थोर नाम धरिले नारायणाचे असे ।
पावे सार्वभुमत्व सर्व जग हे त्याचे कृपेने वसे ॥
आदित्यासम नाशुनी रिपुतमा शौर्याप्रतापा करी ।
गौ विप्रा प्रतिपाळुनी अतिमुदे दीना जना उद्धरी ॥ २१ ॥

[१३ त्रिंबकराव मामा, १४ बापूजी नाईक]

मामा[13] त्रिंबकराव श्रेष्ठ* सकळा श्रीम*न्माहाधीनिधी ।
[14]बापूराव प्रसिद्ध नायक[14] असे सत्कीर्तिचा अंबुधी ॥
रायाचे परमाप्त हे उभयता औदार्य कर्णापरी ।
होता आश्रय यासि* सर्व प्रभुचा क्लेशा न राहे उरी ॥ २२ ॥

[१५ नीळकंठ महादेव ऊर्फ आबा पुरंदरे]

ज्याचे श्रेष्ठ जगी पुरंदर असे उपनाम विख्यातले ।
इंद्राचे हृदई भया निसिदिनी शब्देचि या घातले ॥
{अबाजी{ माहादाजी[15]-सुत जो प्रसिद्ध जगती सत्कर्म धर्माचरे ।
आहे मान्य वदान्य मानिति जया नाना हि अत्यादरे ॥ २३ ॥

[१६ त्रिंबक सदाशिव ऊर्फ नाना पुरंदरे १७ बाबूराव फडणीस]

आहे धीर उदार शूर बरवा नाना[16] परी शोभला ।
बंधूच्या परि प्रीति फार करि*ती नाना स्वये त्याजला ॥
बाबूराव[17] महा धुरंधर असे फडणीस ते शोभती ।
चित्ती जे धरिती तसेचि करिती दीना जना तारिती ॥ २४ ॥

[१८ जिवाजीपंत अण्णा खासगीवाले]

उपकाराचे नभीचा दिनकर वदती जो असे धर्ममूर्ती ।
होता तो साह्य ज्याचा हरसुत करितो कामना सिघ्र पूर्ति ॥
जीवाजीपंत[18] अण्णा सुखकर सकळा पुण्यसत्ताधिकारी ।
रायासी भेटऊनी द्विजवरमनिच्या सर्व चिंता निवारी ॥ २५ ॥

[१९ कृष्णराव बापूजी पारसनीस]

बापूजीसुत[19] कृष्णराव मुनशी अपसव्य शाने पहा ।
सद्भावे निज स्वामिकार्यविषई कर्तृत्व त्याचे महा ॥

[२० बळवंत गोपाळ सुपेकर]

रावे राव जया (!) वदियले बळवंत गोपाळ हे ।
रायाच्या मनतोषणा*ई करिती कार्यास तात्काळ हे ॥ २६ ॥

[२१ नागोराम भागवत वांबोरीकर, २२ गोपाळराव पटवर्धन
२३ गोविंद हरी पटवर्धन]

नागोराव[२१] प्रसिद्ध हे उभयता गोपाळे[२२] गोविंद[२३] हरि ।

[२४ हरी दामोदर नेवाळकर]

ज्ञाने मानकरी धिमंत पुरुषा दामोदराचा[२४] हरि ॥

[२५ बाळोबा मांडवगणे]

बाळोबा अति बुद्धिमंत वदती ज्या लागि मांडागणे[२५] ।
त्याचे मान्य असे प्रमाणिकपणे रायापुढे सांगणे ॥ २७ ॥

[२६ गोविंद शिवराम खाजगीवाले]

राया संनिध धर्मकार्य करितो गोविंद[२६] शिव्राम हो ।
त्या नाम स्मरता सुखे श्रमहरे वित्तास विश्राम हो ॥

[२७ जीवनराव केशव]

जीवे जीवनराव[२७] सेवक असे तात्काळ कार्या करी ।
आहे दास कृपाई* त्या नृपतिचा वंदूनि आज्ञा शिरी ॥ २८ ॥
साळंकार नृपा ग* *जारुढ पाहा* इंद्रापरी संपदा ।
वाद्ये वाजति सुस्वरे जययशा उच्चारिती सर्वदा ॥
सेनाभार अपार जाणुनि फणा शेषाचि ही थर्थरी ।
भूरेणूगण ऊर्ध्वपंथगमने पूर्णाबराते करी ॥ २९ ॥
ज्याच्या दुंदुभिचा ध्वनी करितसे दिग्व्याळबाधिर्यता ।
शौर्ये वीर्य पराक्रमे निज यशे शोभे ध्वजा उन्नता ॥
गायकवाड, पवार, आधव भले ब्रीदे जया साजती
सेनाधीप असंख्य थोर कुळिचे वर्णू तयाते किती ॥ ३० ॥
ढमढेरे कवडे हि भापकर ते समरंगणीचे गडे ।
शस्त्रांचे रगडे करूनि दमिती शत्रूदळा रोकडे ॥
शिंदेहोळकरादि सैनिक बळी वीरश्रिये शोभले ।
अश्वी धारकरी अनेक चढती भारी शता *येकळे ॥ ३१ ॥

[२८ समशेरबहादर]

खड्गोर्शूर जयासि नाम दिधले तो पूर्ण योद्धा असे ।
शत्रूचे दळ ही असंख्य असतां तात्काळ मोडीतसे ।।
यंत्रे दारुक थोर थोर चमुच्या संगे बहू चालती ।
त्याचे उन्नत शब्द ऐकुनि गिरी पत्रापरी हालती ।। ३२ ।।
वीणा ताल मृदांग चंग पणवे वेणू तथा झल्लरी
भेरी नौबत वाजती निसिदिनी जो नाद सौख्या करी ।।
गाती गायक भाट वर्णिति यशा नृत्यांगना नाचती ।
दाऊनी कुशलत्व भाव चतुरा रंभेपरी मोहिती ।। ३३ ।।
पाहा अहमज देव दुर्ग दुसरे विख्यात जे दक्षणी ।
येथे सीघ्र शिवध्वजा उभाविल्या घेऊनि एके क्षणी ।।
होते दुष्ट उपप्लवासि करिते ते सर्व निर्दाळिले ।
विष्णूने अवतार हा धरुनिया धर्मासि संस्थापिले ।। ३४ ।।
सोळाच्यावरि अष्ट त्यावरि जरी दोन् अंक जेव्हा दिजे* ।
संख्या हे शक शालिवाहन असे विद्वज्जनी बोलिजे ।।
अठ्रासे सतराहि ज्योतिसमते तो *उत्तरे दूसरा ।
आहे थोर प्रसिद्ध विक्रम असे हे नाम संवत्सरा ।। ३५ ।।
दुर्गे देश बुऱ्हाणपूर ग्रहिले हो याच संवत्सरी ।
शौर्याच्या रविची प्रभा विकसली सर्वत्र देशांतरी ।।
केले हे जयपत्र त्या नृपतिचें श्रवणाई* या किंकरे ।
लीपी प्राकृत गोविली निजकरे स्मरणार्थ हे अक्षरे ।। ३६ ।।
मार्तंडा नृपमान्य हे करुनिया संतोषवावे मना ।
पुर्वीजे प्रभुते प्रसन्न करुनी दासाचिया कामना ।।
साष्टांगी प्रणिपात किंकर करी पादारविंदाप्रती ।
जे म्या मूढमती यथार्थ कथिले ते आयके भूपती ।। ३७ ।।
येरुळी शिवपादपद्मयुगुळी वास्तव्य माझे असे ।
मेही फार कुटुंब आय पुरता योगक्षमाते नसे ।।

अपूसव्ये यवनाधिराज स्तविला त्याने मला दीधली ।
संतुष्टूनि बहूत मनूसब सदित् तजूवीज ही लाधली ।। ३८ ।।
होता हेत समीप ग्राम बरवा द्यावा तयापासुनी ।
हे आशा परिपूर्ण राव करिशी आलो तया लागुनी ।।
घेऊनी ऋण भक्षिले तदुपरी आलो तुझ्या दर्शना ।
लोखंडा परिसासि गांठ पडता का दोष या प्राक्तना ।। ३९ ।।
ब्रम्हस्वे बहु पीडलो म्हणउनी राया तुला प्रार्थिले ।
वर्षे पूर्ण दयाघना तदुपरी दे कल्पवृक्षा फळे ।।
ठेवी हस्त कृपार्णवा मम शिरी श्रीमंत राजेश्वरा ।
विष्णूचा अवतार पूर्ण दिससी या भूवरी दूसरा ।। ४० ।।
ग्रामे द्रव्य गजाश्व फार सिबिका देसी बहूता जना ।
सेवा थोर वरिष्ठ योग्य पुरुषा नानाप्रकारें धना ।।
आता होयि कृपाळ सत्वर करी ऐसी कळा प्रेमळा ।
सिंधूज्या चिरकाळ येउनि वसे या किंकराच्या स्थळा ।। ४१ ।।
द्यावा ग्राम समीप उत्तम बहु स्वामी स्वदेशी मला ।
येथे किंचित ही पगाशाचि नसे विख्यात हो चांगला ।।
वस्ती होउनि इक्षुदंड रुहती वृक्षा फळें लागती ।
धान्यें* शालिवने अनेक पिकती तुळसीवने शोभती ।। ४२ ।।
होती अंब्रफळे रसाळ मधुरें जे लाजवीती मदा ।
चंचू द्रोण भरूनिया द्विज रसा त्या भक्षिती सर्वदा ।।
द्राक्षा मंडप कर्दळी उपवना जाणूनि मेघांबरी ।
गाती मत्त मयूर नृत्य करिती गंधर्ववृंदापरी ।। ४३ ।।
होती फार गुलाब चंपक तरू अरविंद ही सेविती ।
गंधे बद्धदम(त)त* होउनि मुखे सार(?) आलापिती ।।
न*क्षत्रालि परी सुशोभित वनी हो मालती मोगरें ।
मानूनी शुक कोकिळा झडपिती की शर्करेचें गरें ।। ४४ ।।
होती रामफलादि दाडिम फळे सीताफळें श्रीफळे ।

अंजीरे अति मिष्ट इष्ट असती बद्री फळे* जांबळे ॥
निंबे पानक देति पांथिक जना घालूनिया शर्करा
मार्गीचे श्रमहारके वदति ते गोविंद नामा स्मरा ॥ ४५ ॥
नारिंगे कवले रसीक फणसे शहतूत* जांबावळी ।
खिरनीया पपया अनेक परिच्या मेव्याचिया आवळी ॥
भारद्वाज ममोल बुलबुल तथा नीलग्रिवाचे थवे ।
उद्यानी सुफलीत वृक्ष असता येताति हर्षोद्भवे ॥ ४६ ॥
भक्षूनि महदोछवे शडरसा पत्रासनी बैसती ॥
आसीर्वाद करूनि धन्य म्हणती राया तुला वर्णिती ॥
पात्रि स्वर्ण सुगंध दाविति जना प्रत्यक्ष ही केतकी ।
देखोनी सुरयोषिता कुरळ त्या व्याळासमासक्त*की ॥ ४७ ॥
पुष्पे गंधित पारिजातक तरू शाखा करे वर्षती ।
अर्पूनि अमरांगना हरि रमे गौरीहरा वर्षती ॥
कस्तूरी मृग वर्ग ते विहरती संतोषती त्या जळे ।
य(ह ?)त्ती हंस सुखे मुखोचि चुगती उदबिंदु मुक्ताफळे ॥ ४८ ॥
होऊनी हरि सद्म त्या भुमिवरी श्रीविष्णुपादांबुजे ।
रम्ये जे सुखदे सुरेंद्र नृपती येती तयाचे पुजे ॥
तेणे श्रेय तुम्हासि उत्तम असे लाधे कवीही धना ।
गोविप्रार्चन अग्निहोत्र करुनी वर्ते समाराधना ॥ ४९ ॥
द्यावे मुद्रित ग्रामपत्र करुनी जे पुत्रपौत्रादिका ।
अन्नाच्छादन आश्रयास्तव घडे दातृत्व हे जीविका ॥
दातारा गुणसागरा नृपवरा ऐसी करावी दया ।
कोणाची (अ)न घडे अतःपर स्पृहा जेणे द्विजा तोष या ॥५०॥
जाला हा स्तव पूर्ण किंकर म्हणे अश्वीन मासांतरी ।
पक्षि कृष्ण चतुर्थइ अभिजिती इंदू*चिया वासरी ॥
रायाचे श्रवणी पडो मज घडो संतोषता या मनी ।
मार्तंडा प्रभुच्या कृपे करुनिया सन्मान दीजे जनी ॥ ५१ ॥

षष्ठी वद्य तिथीसि जाणुनि मह्ा हो मार्गशीर्षोतरी ।
आनदे महदोछवे शुभदिनी गोदावरीच्या तिरी ॥
श्रीमंता करि अर्पिली कमळजे रत्नोदधी आत्मजा ।
राये* द्रव्य अपार शुध मतिने दातृत्व केले द्विजा ॥५२॥
आकाशे बहु सोडिल्या निजकरे लग्नोछवाचे निशी ।
लीला दारुक चंद्रज्योति हवया नक्षत्रपुष्पे तशी ॥
मार्तंडा सफळीत हो तव कृपे श्रीलक्ष्मीची लता ।
राया*चे मन तोषणा*ई घडवी श्रौतादि कर्मा व्रता ॥५३॥
वाचालत्वे जोति यादव सुते सांभाळिजे वैखरी ।
बाळाजी नृ(प) थोर प्रेमळ असे तो पूर्ण आशा करी ॥
कल्याणोर्जित इछित्या नृपतिचे घृष्णेश्वराचे स्थळी ।
पादाक्रांत असोत शत्रु अवघे होऊनिया निर्बळी ॥ ५४ ॥

श्रीमार्तंड आशा परिपूर्ण करो.

—दत्तो वामन पोतदार

माझें जीवन्‌विषयक तत्त्वज्ञान

ह्या विषयाची संदिग्धता विचारांत न घेणें अयोग्य होईल. माझ्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान हा वर्ण्यविषय आहे, अथवा जीवनविषयक माझे विचार येथे प्रकृत आहेत अशी शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु विषयविवेचनाकरिता म्हणून ज्या सूचना आवश्यक आहेत त्या विचारांत घेतां माझ्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान मला सांगावयाचें आहे, ह्याविषयीं संशय राहत नाही.

वस्तुतः पाहता माणसामध्ये जर प्रामाणिकपणा असेल तर सर्वसाधारण जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आणि स्वतःच्या जीवनाचें तत्त्वज्ञान ह्यात विसंगति असण्याचें कारण नाही. त्याचा एकंदर जीवनविषयक दृष्टिकोन त्याच्या स्वतः-च्या वागणुकीला मार्गदर्शक झाल्याविना राहणार नाही.

जीवन म्हणजे जगणें, जिणें जगणें, संसार करणें. जन्मापासून मरेपर्यंत सारखी क्रिया होत असते. ह्या सर्व क्रियांना—कर्मांना जीवन शब्द लावतात. तत्त्वज्ञान म्हणजे नियमांचें शास्त्र. आयुष्यातील आपल्या वागणुकीचें नियमनशास्त्र हा जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचा अर्थ आहे.

क्रिया दोन प्रकारच्या असतात: (१) ऐच्छिक, आणि (२) अनैच्छिक. श्वासोच्छ्वास चालणें, नाडी वाहणें, हृदयाचें ठुकठुकणें ह्या अनैच्छिक क्रिया होत. बाकीच्या बहुतेक सर्व क्रिया ऐच्छिक गणतात. हीं ऐच्छिक कर्में कोणत्या तत्त्वा-नुसार घडत असतात हें आपणास पाहावयाचें आहे. कारण इच्छा करणें अगर न करणें, तसेंच कोणती इच्छा करणें ह्या गोष्टी मनुष्याच्या स्वाधीन आहेत. आणि म्हणूनच तो शास्त्राचा विषय होऊं शकतो.

ऐच्छिक कर्मांतहि पुनः भेद आहेच. काही ऐच्छिक कर्में सहेतुक अस-तात आणि कांही नसतात. प्रत्येक वासनाप्रेरित कर्म हेतुपूर्वक असतें असें नाही. प्रत्येक ऐच्छिक कर्माच्या बुडाशा वासना असते.

कर्मांची वासनाजन्यता अप्रबुद्ध माणसाच्या ठिकाणीं विशेषत: अनु-भवास येते. वासना सहज असतात तशा उच्छृंखल असतात. त्याचें नियंत्रण करणारी शक्ति प्रबुद्ध माणसात असते. तिला आपण विवेकशक्ति म्हणतों. अत्यंत प्रबुद्ध माणसात विवेकशक्ति वासनाना हुसकून लावून

तिची जागा आपण पटकावते. अथवा अधिक बरोबर सिद्धान्त म्हणजे वासना व विवेक ह्यांचा विरोध नष्ट होतो आणि त्या ठिकाणीं सहकारिता उत्पन्न होते. वासना म्हणजे इच्छा असें आपण मानूं. सूक्ष्मरीत्या विचार केल्यास वासना व इच्छा ह्यांमधील भेद दाखवितां येण्यासारखा आहे. वासना ही सुप्त अथवा अक्षुब्ध असते. ती उद्दीप्त झाली की तिला इच्छा हें नांव प्राप्त होतें. अर्थात् प्रदीप्त वासना म्हणजे इच्छा.

बहुजनसमाजाच्या क्रिया केवळ इच्छाप्रेरित असतात. **इच्छा←→कर्म.** क्रिया ऐच्छिक व अनैच्छिक अशा उभयविध असतात. त्याचप्रमाणे त्या क्रियांना प्रेरणा करणारी जी इच्छा तीहि ऐच्छिक व अनैच्छिक अशी असते. आपल्या बहुतेक क्रिया क्षुधा निवारण्याच्या हेतूनें होतात. तो हेतु अनैच्छिक असतो. मूळच्या प्राकृतिक अनैच्छिक इच्छेंतून ऐच्छिक इच्छा उद्भवतात असें दिसतें खरें; तथापि त्यांचें स्वरूप मुख्य इच्छेप्रमाणेंच अनैच्छिक मानलें पाहिजे.

विवेकशक्तीचें काम प्राकृतिक वासनांची इष्टानिष्टता तपासण्याचें आहे. ही शक्ति दुबळी असली तर वासनाच नियंत्रण तिच्याकडून पार पडत नाही. विवेक व वासना ह्यांचा लढा सुरू होतो. वासना प्रबल असल्या म्हणजेच विवेक दुर्बळ असल्यास, वासनाच क्रियेची प्रेरक होते. हा प्रकार आकृतींत असा दाखवितां येईल.

इच्छा → कर्म.
↑
विवेकशक्ति

उलट विवेक प्रभावी ठरल्यास तोच क्रियेचा कारक बनतो; उदा०

इच्छा कर्म
↑ /
विवेक

खऱ्या थोर व्यक्ति असतात त्यांचें मन इतकें शुद्ध, निष्कलंक व निष्पाप असतें की, त्यांच्या मनांत नेहमी सद्वासनाच उद्भवतात. विवेक व वासना ह्यांत कधीच विरोध उत्पन्न होत नाही. म्हणून सज्जनाच्या संबंधाने '**प्रमाणमन्तःकरण-प्रवृत्तयः ।**' हें वचन यथार्थ ठरतें.

ह्या चार प्रकारामध्ये आपण कोठे बसतों हें प्रत्येक माणसाने तपासून बघावें. शेंकडा नव्वद माणसें पहिल्या प्रकारांत पडतात; दहा लाखांत एखादा मनुष्य चौथ्या प्रकारांत असेल किंवा नसेल. हजारांत फार तर दहा माणसें तिसऱ्या प्रकारांत पडतील. दुसऱ्या प्रकारांत समाविष्ट होणारांची संख्या बरीच भरेल. ह्याप्रमाणे क्रियाकारकत्वाचा तात्त्विक विचार केल्यानंतर जीवनो-द्भवकर्माचा विचार करणें सोईचें होईल.

मनुष्याचें जीवन द्विविध असतें. एक कौटुंबिक व दुसरें सार्वजनिक. खरें पाहिलें तर हा भेद स्थूल आहे. कौटुंबिक जीवन अल्प प्रमाणांत का होईना पण सार्वजनिक स्वरूपाचें असतें. परकी कुटुंबांतील स्त्रिया आपल्या कुटुंबांत येतात आणि ह्या स्वपरव्यक्ति नवीन जीव निर्माण करतात. अन्य कुटुंबांतील वधू आपल्या कुटुंबांत घेतांना ती आपल्यांत साजेल कीं नाही ह्याची आपण कसून परीक्षा करतों; परंतु नवीन होणाऱ्या प्रजेसंबंधानें आपण अगदी अगतिक असतों. तात्पर्य, निरनिराळ्या मार्गांनी आलेल्या व्यक्तींचें कुटुंब बनतें. सार्वजनिक संस्थांत तरी असेंच होत नाही काय? कौटुंबिक संबंध निकट, चिरंतन व अखंडित असतात. सार्वजनिक संबंध प्रासंगिक,सांतर व धावरे असतात. ह्यास्तव हीं दोन जीवनें आक्रमितांना वागणुकीचीं तत्त्वें बाह्यतः एकच असूं शकत नाहीत. सार्वजनिक संस्थेंत सर्वांचा दर्जा जवळ जवळ सारखाच असतो. उलट कुटुंबसंस्थेंत उच्चनीच दर्जाचीं व विविध प्रकारचीं नातीं असतात. उदा०—पितापुत्र, पतिपत्नी, बहीणभाऊ, सासूसून इत्यादि. शिवाय सार्वजनिक संस्थेंतील व्यक्ति, नियमानें जखडलेल्या असतात. कुटुंबसंस्था नियमबद्ध नसते. निरनिराळ्या प्रसंगीं अतिशय सावधगिरीनें, शहाणपणानें व प्रसंगोचित अशा रीतीनें वागावें लागतें. ह्या दृष्टीनें सार्वजनिक संस्था चालविण्यापेक्षा कुटुंब चालविणें अवघड असतें. कुटुंबांत आबदारीचे, इभ्रतीचे नाजूक प्रश्न उद्भवतात, तसे प्रायः सार्वजनिक संस्थांत उद्भवत नाहीत. कुटुंब आणि चाकोळी (clubs) ह्यांत आणखी एक मोठा भेद आहे. चाकोळें चाहेल तेव्हां सोडतां येतें. लग्नानें किंवा जन्मानें कुटुंबांत प्रविष्ट झालेल्यास कुटुंब सोडून जातां येत नाही.

कुटुंबप्रमुख धूर्त पाहिजे. त्याच्यामध्ये अवश्य असे अनेक गुण नसतील तर कुटुंबरथ भग्न झाल्याविना राहणार नाही. तो कुटुंबाचा सारथी असतो. तेव्हा कृष्णाचा शहाणपणा त्याच्यामध्ये पाहिजे हें उघड आहे. सध्या आपण पितृप्रमुख कुटुंबाचा विचार करूं. पित्याच्या निधनानंतर आर्थिक हितसंबंध वेगळे होणार हें सतत दिसणाऱ्या मुलांना आनंदांत एकत्र राखणें सोपें काम नाही. कारण, आर्थिक गुंतागुंती सोडविण्यास बरेंच कौशल्य लागतें. संशयाला जागा न ठेवण्याचें धोरण बाळगणें आवश्यक आहे. शिल्लकबंद जमाखर्च ठेवण्याची पद्धति अमलांत आणल्यानें बऱ्याच अनिष्ट गोष्टी टाळतां येतात. कोणाच्याहि मनांत किंतु उत्पन्न होत नाही. प्रमुखावर सर्वांचा विश्वास बसतो व नंतर तो सर्वांच्या आदरास पात्र होतो. शिल्लकबंद जमाखर्चानें त्याच्या नैतिक आचरणाची, शीलाची व सुस्वभावाची हमी पटते आणि तीहि निःसंदिग्धपणें. ह्याचा परिणाम म्हणजे मुलें शीलसंपन्न होणें हा होय. त्याचप्रमाणे कुटुंबांत सर्वत्र समाधानाचें व संतोषाचें वातावरण निर्माण होतें.

कुटुंबांत स्त्रीला महत्त्वाचें स्थान आहे. गृह हेंच तिचें कार्यक्षेत्र हें निरपवाद सत्य होय. घर राखणें व घर चालविणें हें स्त्रीचें नियतकर्म. पत्नीचें 'घ र वा ली' हें नांव अत्यंत सार्थ आहे. घरवाला म्हणजे घराचा मालक इतकाच अर्थ होतो. ह्याच्या उलट घरवाली ह्या शब्दामध्ये कितीतरी अर्थ मरलेला आहे. घरवाली हें घरवाला ह्याचें केवळ स्त्रीलिंगीरूप नाही. त्या दोन शब्दांच्या अर्थांतच भेद आहे. घरवाला पैसे मिळविणारा मजूर. घर चालविणें, शिशुसंगोपन करणें, मुलांस शिक्षण देणें, आपत्कालाची तरतूद करणें हीं कामें गृहिणीचीं. गृहसौख्याची सर्व जबाबदारी तिची. ही जबाबदारी पार पाडण्याला स्त्री समर्थ होईल असेंच शिक्षण तिला मिळालें पाहिजे.

पूर्ण स्वातंत्र्याला पात्र अशीं माणसें क्वचितच आढळतील. ह्यास्तव बाह्य नियंत्रणांची आवश्यकता मी मानतों. मनुष्याला शिक्षण द्यावें, म्हणजे त्याची विवेकशक्ति त्याला मर्यादेंत ठेवील ही विचारसरणी मला चुकीची वाटते. म्हणून स्त्रीपुरुषांना, विशेषतः स्त्रियांना, **'यथेच्छसि तथा कुरु'** हा उपदेश मी करणार नाहीं. बंधनाची आवश्यकताच मी प्रतिपादन करीन. स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य ह्यांचे विपरीत अर्थ सध्या करतात. स्वातंत्र्य म्हणजे मर्यादातिक्रमण नव्हे. मनोविकारांना ज्यानें जिंकिलें तो स्वतंत्र. परंतु असा माणूस सुलभ नसतो. ह्यास्तव लहानापासून मोठ्यापर्यंत बंधनें पाळणें अपरिहार्य आहे. हल्ली कोंडलेल्या वातावरणांत स्त्रियांना जीवन कंठावें लागतें, ही स्थिति सर्वथैव शोचनीयच समजली पाहिजे ह्यांत संशय नाही. परंतु सर्व बंधनें झुगारून केवळ विवेकशक्तीवर विसंबून राहिल्यानें स्त्रियांचा अधःपात होणार आहे. खरें पाहिलें तर पुरुषांनी मनोविकारांच्या आघातानें घायाळ होऊन जाण्याइतका दुबळेपणा आपल्या अंगीं बाणूं देतां कामा नये. स्त्रियांहून पुरुष पापप्रवण अधिक, म्हणून संयमाची आवश्यकता त्याच्यासंबंधानें विशेष. पुरुषांच्या दुष्कृत्यांचा स्फोट स्त्रियांच्या द्वारें होतो. ह्यास्तव स्त्रियांना संयमाचें स्मरण वारंवार करून द्यावें लागतें इतकेंच. ह्याबरोबर हेंहि लक्षांत ठेविलें पाहिजे की, फाजील नियंत्रणानें स्त्रिया नामर्द, निकामी व नेभळट होतात. आणि असें होण्यानें राष्ट्राची अवनति होते. तराजूचा कांटा बरोबर मध्यावर राखणें हें काम फार अवघड असतें. कुटुंबांतील कर्त्या माणसानें स्त्रियांना वागवितांना हें धोरण पाळणें अवश्य आहे. अशा धोरणानें कुटुंबांत सुखासमाधानाचें वातावरण निर्माण होतें.

सार्वजनिक व कौटुंबिक जीवन मनुष्यानें यशस्वी रीतीनें पार पाडलें तरी तेवढ्यावरून त्याचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान समजेलच असा नियम नाही. थोड्याशा धूर्तपणानें व कुशलतेनें खासगी व सार्वजनिक संसार बऱ्या प्रकारें चालवितां येणार नाही असें नाही. अनुभवसुद्धा असा आहे की, अशांपैकी,

पुष्कळांना जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची जाणीवच नसते. हें तत्त्वज्ञान असलेल्या माणसाच्या वागणुकीवर त्याच्या तत्त्वज्ञानाची छाप बसते हा सिद्धान्त खरा असला तरी उलट प्रकार मात्र निर्विवाद नाही. जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची आवश्यकता सुज्ञ माणसाला स्वतःसाठी भासते. यशस्वी संसार करतां आला तरी माणसाला जन्मसाफल्य लाभेल असें म्हणतां येणार नाही. एखाद्या बिकट प्रसंगांतून मनुष्य सहीसलामत पार पडलेला जगाच्या दृष्टीने दिसेल. तथापि तें त्याचें निसटणें त्याच्या जन्मध्येयाशीं सुसंगत अगर विसंगत आहे हें पाहणें अवश्य आहे. ह्यावरून प्रासंगिक चातुर्याहून ध्येयमूल्यें अधिक महत्त्वाचीं ठरतात. जीवनविषयक तत्त्वज्ञानामुळे माणसाचें ध्येय निश्चित होतें.

आवड-नावड, बरें-वाईट अथवा इष्टानिष्ट वाटणें हा मनाचा धर्म जोपर्यंत लुप्त झाला नाही तोपर्यंत श्रेयस् आणि प्रेयस् हें द्वंद्व कायम राहणार. म्हणजेच नैतिक मूल्यें आपणांस टाळतां येणार नाहीत. दुसऱ्याच्या उपयोगी पडलों तर आपणांस बरें वाटतें; चांगली गोष्ट केल्याचा आनंद होतो; चोरी केल्याची लाज वाटते; गाडीखाली अकस्मात् सांपडून मरण पावणाऱ्या माणसाविषयी अनुकंपा वाटते; राजाने नाहक छळलेल्या प्रजाजनांविषयी सहानुभूति उत्पन्न होते; अशा प्रकारच्या स्वाभाविक भावना निर्हेतुकपणे उद्भवण्याचें बंद होईल आणि उद्भवल्या तर त्या सामाजिक आवश्यकता म्हणून विवेकपूर्वक उद्भवतील. तेव्हा कदाचित् नैतिक मूल्याचा विचार करण्याचें कारण उरणार नाही. नैतिक मूल्यें हा शब्दप्रयोगहि निर्मूल बनेल. परंतु भावी परिमित कालांत ही मानवी स्वभावक्रांति घडून येईल असें वाटत नाही. म्हणून नैतिक मूल्यें आज विचारांतून वगळणें उचित होणार नाही. त्यांचें अस्तित्व गृहीत धरून मीं आपलें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान निश्चित केलें आहे. हें सांगणें अवश्य आहे की, मीं आपलें सर्व तत्त्वज्ञान वैदिक वाङ्मयांतून व परंपरेंतून उचललेलें आहे. आपलें जीवन हें जगव्यापी आहे. त्या जीवनाचें जग कदाचित् छोटें असेल इतकेंच. ह्यास्तव जागतिक तत्त्वज्ञानाचा परिणाम जीवनावर होतो. जगाचा विचार अगोदर केल्यावांचून स्वतःचा विचार करतां येत नाही. म्हणून जगाच्या स्वरूपाचें ज्ञान करून घेणें अपरिहार्य आहे; आणि असें करीत असतांना आत्मज्ञान टाळतां येणार नाही. आत्म्याचा विचार आपण करूं लागलों की अध्यात्मामध्ये आपण शिरतों. माझें असें निश्चित मत झालें आहे की, **आत्मा अमर आहे; एवढेंच नव्हे तर त्याला वेळोवेळीं देहान्तरप्राप्ति होत असते.** म्हणजेच माणसाला पुनर्जन्म आहे. ह्या गोष्टी ज्याला मान्य नसतील त्याला नीतिशास्त्र मानण्याचें कारण नाही- असा मनुष्य निर्दोष रीतीने वागेल पण तें त्याचें वागणें सुखोपलब्धीचा शहाणपणाचा उपाय म्हणून होय. प्राणोत्क्रमणानंतर कांहीच शिल्लक राहत नाही असें म्हटलें तर जेथे शहाणपणाची आवश्यकता नाही. अशा प्रसंगीं मनुष्य बेताल

वागण्यास प्रवृत्त होईल. अब्रू जाण्याची भीति नाही, दुसऱ्याला अन्याय होत नाही, असे प्रसंग उद्भवल्यास त्या वेळीं नीतीची कास धरून संयम कां म्हणून करावा ?

लोकांना लुबाडून मनसोक्त चैन आमरणान्त करतां येते, राज्यांतील कोण-तीहि स्त्री आपलीशी करतां येते, अशा एखाद्या मोगल बादशहाला 'तूं चांगल्या रीतीने वाग' म्हणून कोणत्या आधारावर सांगणार ? 'सुखोपभोग हेंच तुझें ध्येय नाहीं; सत्कर्मांत तूं आनंद मान; आजन्म सुखोपभोग शक्य असला तरी तूं तो लाथाड व कष्टाचा सन्मार्ग धर,' असें सांगण्यास पुनर्जन्माचा आधार घेतल्यावांचून गत्यंतर नाही. जगाच्या उत्कर्षासाठी माझ्या मनाची उन्नति झाली पाहिजे व ही उन्नति पूर्ण होण्यास अनेक जन्मांची आवश्यकता आहे. तसेंच असाच माणूस देवाला प्रिय होतो. आणि देवाला प्रिय होणें हेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय, ह्या विचारसरणीचा अवलंब केल्याशिवाय सद्वर्तनाचा उपदेश बिनबुडाचा भासेल. असा उपदेश करूं लागलों की, आपण एकदम धर्माच्या प्रांतांत शिरतों. नीतीचा अन्तर्भाव धर्मांत होतो. जगाची प्रगति धर्माने झाली आहे; बुद्धिवादाने नाही. जडवाद मनुष्याला सांगेल : तूं आपल्यापुरता विचार कर; आयुष्यांत मजा करतां येईल तितकी कर; दुसऱ्यांचा विचार करूं नकोस. हिलाच 'चाणक्य' नीति म्हणतात. आम्हां सत्ताधिशांना जबाब विचारणारा कोण आहे, असें लेडी मॅक्बेथप्रमाणे बुद्धिवादी म्हणणार;ह्याच्या उलट धर्म सांगतो, 'परोपकार कर; केवळ स्वतःच्या सुखाचा विचार करूं नकोस; अपकारापासून परावृत्त हो; सत्य सोडूं नको.' सारांश, बुद्धिवाद आणि धर्म ह्यांचे मार्ग अगदी भिन्न आहेत. स्वार्थसाधू, धूर्त मनुष्य दूरवर विचार करून सन्मार्गाने वागतोसा दिसेल; परंतु सर्व प्रसंगीं तो तसा वागेल याचा नियम नाही. ह्यावरून ईश्वर व पुनर्जन्म मी मानितों हें निराळें सांगावयास नको.

वरील तत्त्वज्ञानाचा परिणाम माझ्या अन्तरबाह्य जीवनावर झाल्याशिवाय कसा राहील ? माझी धर्मावर श्रद्धा आहे; तथापि धार्मिक आचारांहून व्यव-हारांतील सचोटी राखणें हें मी अधिक महत्त्वाचें समजतों. धार्मिक आचार चित्तशुद्धीकरिता आहेत. रानडे, टिळक, गांधी वगैरेसारख्या सदैव देशाची चिंता वाहणाऱ्या माणसांनी संध्यादि कर्मांत आपला वेळ दवडावा, असें मी म्हणणार नाहीं. चित्तशुद्धि झाल्याखेरीज राष्ट्राकरिता झटण्याची बुद्धिच होणार नाही.

दुसऱ्यांनी आपणांशीं भलेपणाने वागावें म्हणून आपण इतरांशीं तसेंच वागलें पाहिजे, हा देवघेवीचा व्यापार अगर वाणपणाचा प्रकार झाला. ह्यास्तव मी आपलें वागणें अन्यसापेक्ष ठेवीत नाहीं. माझ्या वागणुकीस दुसऱ्या माण-साचा विचार नसतो. माझ्या मनाच्या शुद्धीकरिता विशिष्ट रीतीने वागणें

अवश्य आहे अशा समजुतीने मी त्याप्रमाणे वागतों. मानवी दृष्टीच्या पंथांत न येणारें तसेंच कर्णोपकर्णी न होणारें असें अनीतीचें कृत्य करण्याचा प्रसंग आयुष्यांत क्वचित् येतो. राग, द्वेष, मत्सर ह्यांपैकी एखाद्या मनोविकाराने प्रेरित होऊन लोक आपल्याशीं वर्तन करतात हा अनुभव मात्र असामान्य नसतो. अशा वेळीं उलट अशा माणसाबरोबर वागतांना आपलें मन विकारग्रस्त होणार नाही अशी खबरदारी घ्यावी लागते. मनोविकारांना सैल सोडणें अथवा त्यांचें नियंत्रण करणें हा प्रश्न प्रत्येकापुढे असतो. हा प्रश्न कदाचित् व्यापारी तत्त्वावर अर्धवट रीतीने सुटेल परंतु मनामध्ये दुर्वासना उद्भवते ती तशी उद्भवूं न देण्याचा प्रयत्न करणें अवश्य कीं अनवश्य ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें तितकेंसे सोपें नाही. आपण क्रिया कांहीच करीत नाहीं, तथापि कुवासनांचें पीक मात्र आपल्या मनोभूमीवर सुकाळाचें येतें. हें लज्जास्पद मानावयाचें कीं नाही ? येथे दुसऱ्या माणसाशीं संबंध येत नाही. कारण तदनुसार क्रिया न करण्याची खबरदारी आपण घेतलेली आहे. तसेंच, इभ्रत कमी होण्याचा संभव नाही; कारण आपल्या मनांत काय चाललें आहे हें दुसऱ्यांस समजण्यास मार्ग नाही. पुनर्जन्म मानिला नाही तर मनांत कुविचार उत्पन्न होतात. त्यांची परवा करण्याचें कांहींच कारण नाही.

जीवात्म्याचें व परमात्म्याचें तादात्म्य मी मानतों. त्यामुळे सर्व जीवांत स्वरूपतः भेद नाही असें मानणें भाग आहे. म्हणून कोणतीहि जात किंवा वंश सदैव गुलामगिरींत राहण्यास योग्य आहे असें मी समजत नाही. सांस्कृतिक व बौद्धिक विकास करून घेण्याचा प्रत्येक माणसाला अधिकार असला पाहिजे हें वरील तत्त्वानुसार मी समजतों, हें निराळें सांगावयास नको. तथापि माणसांत सांस्कृतिक व बौद्धिक समता नसते ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. ह्या असमतेमुळे कांही व्यावहारिक बाबतींत परस्परवागणुकींत असमता येणें स्वाभाविक आहे. ह्या कारणाने मनुष्यधर्मांत समानता व वैयक्तिक धर्मांत भेदभाव हा नियम ठरतो व त्याप्रमाणे मी आपली वागणूक ठेवतों. ह्या नियमाप्रमाणे सहभोजनाची पद्धत मला पसंत नाही. कारण कोणाच्या हातचें खाणेंपिणें स्वीकारावें हा माझा खुदनिसबतीचा प्रश्न आहे. प्रत्येक माणसाबरोबर न्यायाने व सत्याने वागणें हा मनुष्यधर्म आहे. म्हणून रानटी, अस्पृश्य, हीन मानलेल्या जातींशीं वागतांना मनुष्यधर्म मी पूर्णपणें पाळीन.परंतु रोटीबेटी व्यवहारासारख्या वैयक्तिक अथवा सामाजिक बाबतींत मी त्यांच्याशीं एकरूप होणार नाही. तथापि हाच समाज सांस्कृतिक दृष्ट्या वर आला तर त्यांच्यापासून भिन्नरूप राहण्याचा आग्रह मी धरणार नाहीं. कित्येकांना मी सुधारक वाटतों व कित्येकांना पुराणमतवादी वाटतों ह्याचें कारण हेंच. माझ्या घरांत माझ्या पंक्तीला ब्राह्मणेतर, ख्रिस्ती यहुदी वगैरे जातींचे लोक बसूं देण्यास मला यत्किंचितहि दुःख होणार नाही,

परंतु कोणाकडेहि जाऊन मी अन्नपाणी घेईनच असें नाही. वाटेल त्या ब्राह्मणाकडे सुद्धा मी अन्नसेवन करणार नाही. घरांतील दररोजचा स्वयंपाक महिन्यागणी बदलणाऱ्या पगारी आचाऱ्यांनी अथवा बायांनी करावा ही गोष्ट मला संमत होण्यासारखी नाही.

अहंकाराचा नायनाट करावा हें वेदान्ताचें आणखी एक तत्त्व मला पटलें आहे. खरोखर अहंकाराला वास्तविकता नाही हें अंकगणिताने सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. अहंकाराच्या योगाने मनुष्य असामाजिक, बेगुमान असा बनतो. अशा माणसाच्या हातून कोणतेंहि समाजकार्य होत नसतें. उलट, तो समाजहिताला विघातक होतो. बुद्धीच्या जोरावर अहंकार आपण बाळगतों पण ही बुद्धि ईश्वराची देणगी आहे, हें आपण विसरतों. बरें, बुद्धिविकासाविषयीं अभिमान धरावा तर ह्या विकासाला सर्व समाजाचें साहाय्य झालें आहे हें विसरून कसें चालेल ! वर्षाचे सवाशे रुपये दिले तरी एकट्याला कोणी कॉलेज शिक्षण देणार नाही आणि हा खर्च तरी आईबापच करतात ना ? सारांश, आईबाप, समाज, राष्ट्र ह्या सर्वांच्या साहाय्याने आपण बौद्धिक प्रतिष्ठा प्राप्त करून घेतों. ह्यावरून हें स्पष्ट होतें की, ज्याचा आपण एकट्याने गर्व वाहावा, असें कांहीच हातीं लागणार नाही. ह्यास्तव अहंकार हें अज्ञानाचें फल होय असें म्हणावें लागतें.

अहंकारी मनुष्य प्रत्येक कर्माचें अथवा क्रियेचें कर्तृत्व स्वतःकडे घेतो. त्या कर्तृत्वांत आपल्याप्रमाणे दुसऱ्याचाहि भाग आहे हें तो मान्य करीत नाही. ह्यास्तव तो दुसऱ्यापासून दुरावतो व सहकार्य करण्यास आपणांस अपात्र करून घेतो. जगांत तर सहकार्यावांचून निरंतरचीं कार्यें कधीच होत नाहीत. अहंकारी माणसांत कर्तृत्वशक्ति असूं शकते. ह्या शक्तीच्या बलावर प्रसंगीं तो अनुयायी मिळवितो व विशिष्ट प्रसंग पार पडेपर्यंत अनुयायी त्याला चिकटून असतात. त्यामुळे सहकार्याचा देखावा निर्माण होतो इतकेंच. परंतु तें खरें सहकार्य नव्हे. संकटकालांत हा अनुभव येतो. युद्धाची घोरपड मारतां यावी म्हणून सर्व इंग्लंड मगरूर चर्चिलाच्या मागे होतें. परंतु युद्ध जिंकतांच लोक पुढे गेले आणि चर्चिल मागे राहिले. कर्तृत्ववान् पण अहंकारी माणूस प्रसंगीं चमकेल व अल्पकाळांत निस्तेज होईल. अशा माणसापेक्षा निरहंकारी, कर्तृत्ववान् माणूस अधिक कार्य करील; तसेंच त्याच्या कार्यात सातत्य राहील आणि शिवाय जगदुपयोगी असेंच कार्य त्याच्या हातून होईल. कर्तृत्वहीन माणसाला अहंकाराचा माज येतो तेव्हा त्याची स्थिति पिसाळलेल्या कुत्र्याहून वेगळी नसते.

अहंकारी मनुष्य माजोरी नसला तरी घमेंडखोर असतो. आपलें कर्तृत्व आहे त्याहून तें बहुगुणित मानणें हें अहंकाराचें एक लक्षण आहे. असा मनुष्य

आपल्या काल्पनिक कर्तृत्वशक्तीवर विसंबतो आणि विचारला वंचतो. विचार करण्याची आवश्यकता न भासल्यामुळे तो अविवेकी बनतो. अविवेकी माणसाच्या हातून कोणतेंहि सत्कार्य होणार नाही हें उघड आहे. स्वतःला फाजील मोठा लेखण्याचा दोष टाळण्यासाठी स्वतःला कमी लेखणें हा दोष समजून त्यावर भर देतात. परंतु ही चूक आहे. प्रथमतः योग्यता वजन करण्याचा कांटा अद्यापि सांपडला नाही. तेव्हा योग्यतेचें न्यूनाधिक्य हें अनुमवाने व तर्कानें अजमावावें लागतें. शिवाय योग्यता मापावयाचें काम इतरांचें आहे; आपलें नाही. तथापि स्वतःची योग्यता स्वतःला मोजावयाची असेलच तर असें मात्र निःसंशय रीतीने म्हणतां येईल कीं, स्वतःला फाजील लेखण्याने जी हानि होईल त्या मानानें कमी लेखण्याने होणारी हानि कांहीच नाही. साराश, अहंकारी मनुष्य अविवेकी असतो असा सामान्य सिद्धान्त बांधण्यास हरकत नाही. अहंकार आणि विवेक ह्यांचें खडाष्टक आहे.

अहंकारी मनुष्याला मित्र असण्याचा संभव कमी. मित्रहीन मनुष्य सुतक्यासारखा दुःखीकष्टी असावयाचा. सर्व आयुष्यभर जणूं काय तो एकान्त-वासाची शिक्षाच भोगीत आहे असें वाटतें. त्याच्या सुखदुःखांत कोणी वांटेकरी नसल्यामुळे त्याचें सुख असुखावह होतें व दुःख अधिक दुःखप्रद होतें. माण-साच्या ओळखी पुष्कळ असतात पण स्नेही थोडे असतात, हा तर सामान्य नियम आहे. अहंकारी मनुष्याला दुसऱ्यामध्ये कांहीच चांगलें दिसत नाही; उलट, तो निंदखोर बनतो आणि शत्रु निर्माण करतो. आपत्कालीं धावून येतो तो मित्र. आपल्या गुह्याचें गाठोडें निःशंकपणे ज्याच्या स्वाधीन करतो तो मित्र. आपल्या दोषाकडे सहानुभूतीने पाहतो तो मित्र. अशी मैत्री दुर्लभ, परंतु अर्ध-मैत्रीचीं उदाहरणें सुद्धा फारशीं आढळावयाचीं नाहीत. खऱ्या मित्राकडून आपल्या मनाचा व बुद्धीचा विकास होत जातो. खरा मित्र आपला दुर्गुणरूपी कांटा 'अरुवारपणें'– अगदी हलक्या हाताने आपणास बोचणार नाही अशा रीतीने काढून टाकतो. अहंकारी मनुष्य मित्रहीनत्वामुळे ह्या लाभास मुकतो.

ज्याने त्याने आपल्या जन्माचा उद्देश आपआपल्यापरी ठरविणें अवश्य आहे. कारण तदनुसार आपल्या आयुनौकेचीं घोसदमाणें करावीं लागतात. **मनुष्य हा इतरांकरिता– समाजासाठी– जगासाठी जन्मास आला आहे, केवळ आपल्यासाठी नाही, असें मी समजतों.** जगाच्या उपयोगी पडावें, सेवा हा मनुष्याचा धर्म, असें ख्रिस्ती म्हणतात. आमची कल्पना ह्यापेक्षा उदात्त व शास्त्रशुद्ध आहे. मनुष्य जन्मास येतो तो ऋण घेऊन येतो म्हणून त्याने ऋण फेडणें हें त्याचें कर्तव्य आहे. आजवर मानवाने म्हणजे पूर्वजांनी सुखसाधनसंपन्न-तेंत जी सारखी भर टाकली तिचा आपणास सहजासहजी फायदा मिळतो हें त्यांचें आपणांवर केवढें तरी ऋण आहे. आपणांस राहण्यास थंडीवाऱ्यापासून

संरक्षण करणारें, चिरकाल टिकणारें, आरोग्यवर्धन करणारें, मनाला प्रसन्न ठेवून आनंद देणारें, सुखावह व सोईस्कर घर मिळतें ही गतकालीन कल्पकांची ठेव होय. आपण विमानांत बसून अल्पकालांत हजारो मैल दूर जाऊं शकतों हा काय आपला प्रभाव आहे ? तसेंच, जगन्नियंत्याने आपणकरिता नानाविध पदार्थ निर्माण करून ठेविले आहेत त्याचा भार आपणावर किती आहे म्हणून सांगावा ! जन्मतःच हा ऋणाचा बोजा आपल्या डोक्यावर बसतो. ह्या कारणास्तव लोकांच्या उपयोगी पडणें हा पुरुषार्थ नसून तें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. घेतलेलें कर्ज फेडलें तर त्याविषयी फुशारकी मारणें सर्वथैव वेडेपणाचें होईल. लोक आपल्या उपयोगी पडले आहेत तेव्हा त्यांच्या उपयोगी आपण पडणें हें आपलें कर्तव्यच ठरतें; कारण ऋण फेडण्याचा हाच एक उपाय प्रत्येकास उपलब्ध असतो.

मार्कस ऑरेलिअस म्हणतो त्याप्रमाणे कित्येक लोक असे असतात की, त्यांनी एखाद्याच्या कार्याला हातभार लावला तर लगेच ते आपले हात ओले करावयास त्याला भाग पाडतील. दुसरे इतका पल्ला गांठणार नाहीत; परंतु आपण दुसऱ्यावर उपकार केले आहेत हें ते केव्हाहि विसरणार नाहीत व त्या उपकारांची फेड केव्हातरी व कोणत्यातरी रूपाने व्हावी अशी ते अपेक्षा करीत राहतील. उपकृत मनुष्य आपला ऋणको आहे असें ते मानतात. तिसऱ्या प्रकारच्या माणसांना परोपकाराची जाणीवसुद्धा नसते. परोपकार करणें हा त्यांचा स्वभाव असतो. वृक्षाप्रमाणे त्यांची स्थिति असते. आपण फलपुष्प देऊन लोकांना संतोषवितों ह्याची त्यांना दादहि नसते. अशा लोकांप्रमाणे आपली वृत्ति ठेवण्याचा प्रयत्न प्रत्येकाने करणें इष्ट आहे.

कर्जाची फेड ज्याप्रमाणे खोटें अगर हिणकस नाणें देऊन करतां येत नाही त्याप्रमाणे आपलें कर्तव्य चुकारपणाने करून ऋणांतून मुक्तता होणार नाही. आपली कर्तृत्वशक्ति पूर्णत्वाला नेतां येईल तितकी नेऊन एकाग्रतेने तिचा उपयोग लोककार्याकडे करणें हेंच मनुष्याचें ध्येय होय. रामदासांनी तपश्चर्या करून श्रवण–मनन–निदिध्यासाने आपलें बुद्धिसामर्थ्य वाढविलें आणि नंतर तें लोककल्याणार्थ खर्ची घातलें. रामदासाचा आदर्श सर्वांनी आपल्यासमोर ठेवण्यासारखा आहे. मनुष्याने आपल्या बुद्धीचा कल पाहून कोणतेंहि कर्म करावें; शर्त एवढीच की, तें त्याने अंगचोरपणा टाकून सच्चेपणाने केलें पाहिजे. कोणत्याहि कर्माचें स्वरूप एकच असावयाचें. कोणतें कर्म आपण करतों ह्यावर आपली योग्यता अवलंबून नसून तें कसें करतों ह्या कसोटीवर ती ठरवावयाची असते. धंद्यावरून योग्यता ठरविण्याची रीत चुकीची आहे. धंद्यांत उच्चनीचभाव नाही. समाजाला मोठ्या धंद्याप्रमाणे हलक्या धंद्यांचीहि आवश्यकता आहे. ह्यास्तव भंग्याचा धंदा हलका लेखून भंग्याला तुच्छतेने वागविणें हें मोठें सामाजिक पाप होय.

हा विचार माझ्यामध्ये अजून मुरला नाही. हें तत्त्वज्ञान मला अगदी अलीकडे पटूं लागलें आहे. म्हणून कोणत्याहि धंद्याच्या माणसाशीं आदरानें वागण्याचा मी प्रयत्न करतों इतकेंच.

पैसा व प्रसिद्धि मिळविणें हेंच ध्येय मानण्यांत कांहीं गैर नाहीं असें अलीकडे प्रतिपादितात. पण हें तत्त्व राष्ट्राला मारणारें आहे. हिंदुसंस्कृतीची शिकवणूक अशी नाही. आपलें अंगीकृत कर्म करीत असतांना पैसा व प्रसिद्धि ह्यांची पैदास आपोआप होत जाते; किंबहुना, पैसा व प्रसिद्धि मिळेल त्यावरून आपण आपलें कर्तव्य किती चोखपणानें बजावतों हें समजून येतें. पैसा व प्रसिद्धि अनुचित मार्गांनीहि प्राप्त होतात. कर्तव्याला मागे सारून पैसा-प्रसिद्धीच्या मागे लागल्यानें राष्ट्र दुर्गुणी झाल्याशिवाय राहणार नाही. म्हणून कर्तव्याचा धडा माणसानें गिरविला पाहिजे. कर्तव्य करीत असता माणसाचा अहंकार आपसुका सुटतो व मन निर्विकार बनतें. दुष्कृत्यें करून ऋण फेडता येणार नाही म्हणून कर्तव्यदीक्षा घेतलेल्या माणसाकडून नेहमी सत्कृत्येंच झालीं पाहिजेत. अशा मनुष्याला प्रेरणा कर्तव्यबुद्धीतून मिळते. द्रव्यैषणा अथवा लोकैषणा ह्यापासून सत्कर्मांची स्फूर्ति त्यास मिळत नाही. प्राचीन काळीं इंग्लंडमध्ये शिलेदारीच्या संस्कारांत शिलेदाराला शपथ घ्यावी लागे की, ‘ मी कोणत्याहि फलाच्या आशेनें सत्कृत्य करण्यास प्रवृत्त होणार नाहीं, तर सत्कृत्य करणें हा पुरुषार्थ आहे; तेंच पुण्य आहे; अशा समजुतीनें मी सत्कृत्यें करीन.’ आमच्या ऋणाच्या कल्पनेंत सत्कृत्य करण्याचें कारण सांपडतें; तें ख्रिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानात सांपडत नाही.

कोणीहि मनुष्य मतिहीन किंवा निरुपयोगी आहे असें मी मानीत नाहीं. तसें मानणें म्हणजे सृष्टिनियमन मुळातच सदोष आहे असें म्हणावें लागेल. परंतु मला तसें वाटत नाही. माणसात निरनिराळे गुण असणें हा सृष्टीचा नियम आहे. अशा ह्या सर्व गुणाचा परिपाक लोकोत्कर्षांत व्हावा असा ह्यांत हेतु दिसतो. अर्थात् सहकार्य हा सृष्टीचा स्वभाव आहे. असें असताना मनुष्य नेमका ह्याच्या विरुद्ध दिशेनें वर्तन करीत असतो. माझ्यामध्ये असलेला गुण दुसऱ्यांत नाही एवढ्याचसाठी तो मूढ आहे असें ठरवून मी त्याला कमी लेखतों व तुच्छ मानतों. हा अनुभव सांप्रत फार येत आहे. माझ्या अप्रतिम भाषाशैलीची वाखोणणी लोकांत होते ती ऐकून माझ्यांत उद्दामपणा शिरतो व बाकीचे लोक भाताच्या तुसासारखे क्षुद्र आहेत, असें मला वाटूं लागतें. ह्याप्रमाणे वाटणारे लोक समाजांत अगणित झाले म्हणजे त्या समाजाच्या कर्तृत्वाचा पारा शून्यावर आलाच म्हणून समजावें. मी भाषेची सजावट करण्यात निष्णात असेन तर दुसरा पाकनिष्पत्ति करण्यात निपुण असेल. समाजाला दोघाचाहि सारखाच

उपयोग आहे. कोणी गणिती असेल; कोणी मुत्सद्दी असेल; कोणी ललितकला-मिज्ञ असेल; कोणी तत्त्वज्ञानी असेल; कोणी कांही असेल. मनुष्य गुणी असला म्हणजे झालें. गुणांची प्रतवारी करून त्यात न्यूनाधिक्य मानणें चुकीचें आहे. माणसांत जो गुण असेल त्याचेंच कौतुक समाजाने केलें पाहिजे. नसत्या गुणाबद्दल त्याच्यावर दोषारोप करणें वेडेपणाचें आहे. परंतु हल्ली पाहावें तों हाच प्रकार सर्वत्र आढळतो; आणि प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याला मूर्ख म्हणत सुटतो. मनांत तर म्हणतच असतो. सध्या समाजात कोणाहिविषयी आदरबुद्धि नाहीशी झाली आहे; ह्याचें कारण उपर्युक्त भ्रामक समजुतींत आहे. एखाद्या माणसाचे विचार आपणांस अभिप्रेत नसतील; तथापि ते विचार जर तो मनोभावें पुरस्कृत करीत असेल तर त्याच्या त्या प्रामाणिकपणाची प्रशंसा करणें आपलें कर्तव्य आहे. सारांश, कांही गुणांचा अभाव हें त्या माणसाला हिणवण्याला योग्य कारण नव्हे.

उलट, मनुष्य जेव्हा आपल्या अंगच्या गुणाचा दुरुपयोग करतो तेव्हा मात्र तो जननिंदेस आपणांस पात्र करून घेतो. दोष द्यावयाचा तो अशा ठिकाणींच दिला पाहिजे. आपल्या अकलेचा वा कर्तृत्वशक्तीचा दुरुपयोग करणारीं माणसें जगांत कमी नसतात. ह्या वर्गांतील बहुतेक माणसें फौजदारी गुन्हेगारांत मोडतात. अशा माणसांविषयी जनतेच्या मनांत अनादर असणें स्वाभाविक आहे. ह्यांच्यात अशिक्षितांचा भरणा विशेष असला तरी त्यांच्या पंक्तीला सुशिक्षितहि बसत नाहीत असें नाही. आशिक्षित-सुशिक्षित, गरीब-श्रीमंत ह्यांचीं अपकृत्यें सारखींच; त्याचे प्रकार निराळे इतकेंच. शिष्टपणाने व पैशाच्या जोरावर अनेक कुकर्में करता येतात. पुष्कळ वेळां मोठीं माणसें आपल्या अपकृत्यांवर अनेक ढोंगधत्तुरे करून व वेगवेगळ्या पंखांखाली शिरून प्रामाणिकपणाचा मुलामा देत असतात व अशा रीतीने लोकांना चकवतात. अशा लोकांकडून समाजाचें अनहित फार होतें. त्यांची घातकी तरवार अदृश्य राहून गरिबांचा गळा कापते. समाजाला खरा धोका अशा लोकापासून असतो.

दुसरा एक मोठा दोष मनुष्याला चिकटला आहे. एखाददुसरा गुण अंगीं असला म्हणजे त्याच्या बळावर मनुष्य समाजांत प्रतिष्ठा मिळवतो व आपण सर्वगुणसंपन्न आहों असा भ्रम त्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होतो. अर्थात् नसलेल्या गुणांकरता लोकांनी आपणांस मान द्यावा असें त्यास वाटूं लागतें. ह्यांत सार्वजनिकरीत्या होणाऱ्या वैयक्तिक टीकेचें बीज असतें.

चांगलें-वाईट वाटणें हा मानवी स्वभावाचा एक भाग आहे. त्याच्या शरिराच्या अवयवाप्रमाणे त्याच्या मनाचे हे अवयव आहेत. मन म्हणून एखादी वस्तु असो अगर नसो. कार्य अगदी सुस्पष्ट आहे. आपणांस त्याचेंच महत्त्व येथे

आहे. चांगलें वाईट वाटणें ही क्रिया संशयातीत आहे. असें कां वाटतें ह्याची चौकशी करण्याचें येथे आपणांस प्रयोजन नाही. भौतिक सृष्टीप्रमाणे मानवी मानससृष्टि प्रचंड असून ह्या दोनहि सृष्ट्या संलग्न आहेत. मानससृष्टीचें वर्गीकरण केल्यावांचून तिचें कार्य व उपयुक्तता आपणांस आकळितां येणार नाही.

क्षुधा, तृषा व काम हे देहाश्रित असे मनाचे धर्म होत. पशु व मानव ह्यांना हे धर्म समान असतात. पशूमध्ये ह्या धर्मांची उच्छृंखलता दिसते तशी मानवांत दिसत नाही. ह्याचें कारण मनुष्यामध्ये जन्मजात असलेली सदसद्विवेक-शक्ति होय. पशूमध्ये हिचा पूर्णपणे अभाव असतो. ह्यास्तव वंद्य व निंद्य, सत् व असत् ह्यांतील भेद त्यास मुळीच समजत नाही. पशूप्रमाणे अगदी दिवसा भररस्त्यावर सर्वांसमक्ष मैथुनकर्म मनुष्यप्राणी करीत नाहीत. अगदी रानटी स्थितींतला मनुष्य सुद्धा अशा तऱ्हेने वागत असल्याचा दाखला नाही. ह्याचा अर्थ असा नाही की, रानटी स्त्रीपुरुष संयमी असतात; उलट, रतिसुखप्राप्तीची संधि ते कधीच वायां घालवीत नाहीत. सांगावयाची मुख्य गोष्ट ही की, मनुष्य प्रकट रीतीने खातो पितो, तसा मैथुनकर्म उघडपणें करण्यास प्रवृत्त होत नाही. ह्याचें कारण अतिरिक्त विषयसेवन बाधक म्हणून वाईट—निंद्य असें त्याने ठरविलें हें होय. क्षुधा, तृष्णा एकदा शांत झाल्या म्हणजे पुनः त्या उद्दीप्त झाल्याखेरीज त्या शमविण्याचा प्रश्न उद्भवत नाही. पशूमध्ये क्षुधा-तृष्णा-प्रमाणेच कामाची स्थिति असते. तो वरचेवर उचंबळत नाही. परंतु मनुष्यांत कामवासनेची तीव्रता पशूसारखी असून शिवाय तिचें अभीक्ष्णत्व असामान्य असतें. ह्या वासनांचें नियंत्रण करणें हें सदसद्विवेकबुद्धीचें काम आहे. मनोविकाराचें नियंत्रण करणारी शक्ति जर मनुष्यांत नसती तर मनोविकार बेफाम होऊन मनुष्यजातीचा ऱ्हास झाला असता. अनियंत्रित स्त्रीपुरुषसंबंधाने समाज व राष्ट्रं ह्यांचा नायनाट झाल्याचें इतिहास सांगत आहे. रानटी लोकांत भगतगिरी करण्याच्या दिवशीं अथवा कोणतेंहि पवित्र कर्म (त्यांच्या समजुतीप्रमाणे) करण्याच्या दिवशीं मैथुन वर्ज्य मानतात. ह्यावरून असें म्हणतां येतें कीं, विषयसेवनाला हीनत्व देण्याची बुद्धि रानटी समाजांत उद्भूत झाली होती. क्षुधा तृष्णाप्रमाणे शारीरिक आरोग्याला विषयसेवन अपरिहार्य आहे असें कदाचित् निश्चयाने म्हणतां येणार नाही. तथापि प्रजोत्पादनासाठी तें आवश्यक आहे, ह्यांत संदेह नाही. तथापि, जिव्हालौल्यापेक्षा विषयलोलुपता स्वभावतःच प्रबल असल्याने प्रजोत्पादनाची शक्यता नसेल तेथे विषयवासना जागृत होऊं न देण्याचें काम सदसद्विवेकबुद्धीला करावें लागतें.

शरीराशीं फारसे निगडित नसलेले दुसरे मनोविकार म्हणजे लोभ, मोह, मत्सर, द्वेष, भय व ह्यांचे प्रतियोगी धैर्यादि विकार होत. ह्यांत लोभ हाच मूळ

विकार गणला जातो. कारण लोभामुळे मनुष्य मत्सरी, द्वेषी व मित्रा बनतो. ह्या लोभाचेंहि नियंत्रण सद्‌विवेकबुद्धीने होतें. मनोविकार उपयुक्त आहेत; म्हणून त्यांचें निर्दालन करण्याचा व्यर्थ प्रयत्न करणें वेडेपणाचें आहे. त्याना मर्यादेंत ठेवणें हेंच आपलें कर्तव्य. कारण त्यांची उपयुक्तता त्यांच्या मर्यादेंत असण्यावर अवलंबून आहे. ह्या विकाराचें अस्तित्व जन्मजात आहे. ह्यावरून त्याची उपयुक्तता सिद्ध होते. निरुपयोगी वस्तूंचें सर्जन निसर्ग करीत नाही. अनावर मनोविकार हा रोग होय. ह्या रोगाचें औषध निसर्गानेच निर्माण करून ठेविलें आहे. सदसाद्विवेकशक्ति हें तें औषध होय.

नीतिकल्पनांचा उगम ह्या विवेकशक्तींत आहे. नीतितत्त्वांचा उपदेश बाहेरून कोणी आपणांस करीत नाही; ईश्वराने केला आहे असें समजण्याचें कारण नाही. निंद्यवंद्य हें द्वंद्व समजण्याचें सामर्थ्य सर्वांचें सारखें नसतें. ह्या शक्तीवर संस्कार होऊन ती प्रगल्भ दशेला हळू हळू येत असते. निरनिराळया काळीं निरनिराळया लोकांच्या नीतिकल्पना निरनिराळया असतात ह्याचें कारण संस्कारांचा कमी-अधिकपणा हें होय. आपणास येथे महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मनुष्यामध्ये चांगलें वाईट जाणणाऱ्या शक्तींचें अस्तित्व आहे म्हणून मनुष्य हा नीतिमान् प्राणी आहे असें म्हणावें लागतें. योग्य परिस्थिति व अनुरूप शिक्षण ह्यांच्या योगाने ही मानवी शक्ति वाढविणें अथवा सुधारणें हें सरकारचें व जनतेचें कर्तव्य समजलें पाहिजे.

ह्या शक्तीला इंग्रजींत 'रीझन' म्हणजे बुद्धि असें नांव आहे. बुद्धि हा मोघम व संदिग्ध शब्द आहे. 'रीझन' शब्द मेधा व विचारशक्ति ह्या अर्थानेहि वापरतात. मेधासुद्धा दोन प्रकाची असते. एका प्रकाराने ती संशोधनात्मक कार्य करते. ह्यामुळे भौतिक शास्त्रें उदयास येतात. दुसऱ्या स्वरूपांत ती वैचारिक कार्य करते. त्यामधून अध्यात्म किंवा वैचारिक शास्त्रें निर्माण होतात. ज्ञानपद्धतींतील अवगमन व उद्‌गमन ह्या दोहोंचा ह्यांत समावेश होतो. सदसद्विवेकबुद्धीहून मेधा निराळया जातीची आहे. सदसद्विवेकबुद्धीच्या साहाय्याने मनुष्य शीलवान् बनतो. मेधेच्या वाढीने तो हुषार होतो. मनुष्याचा उत्कर्ष ह्या दोन शक्तींची योग्य व पूर्ण वाढ होण्यावर आहे.

ह्याखेरीज आणखी एक मानवी भावना विचारांत घेण्यासारखी आहे. परदुःख पाहून मनुष्य विव्हळ होतो. त्याच्या हृदयाला पाझर फुटतो. ह्या भावनेला सहानुभूति किंवा अनुकंपा म्हणतात. ही भावना अत्यंत महत्त्वाची आहे. ती जनावरांत आढळत नाही. मेधा पशूमध्ये अंशतः असते. सदसद्विवेकबुद्धि व सहानुभूति हीं माणसाचीं वैशिष्ट्यें होत. एकाच्या दुःखाबद्दल दुसऱ्याला सहानुभूति कां वाटावी ? एकांतून दुसऱ्यांत तिचें संक्रमण होतें असें अमे-

रिकन ग्रंथकार स्ट्रेस म्हणतो. त्याच्या मतें ही संसर्गजन्य भावना आहे. मला वाटतें स्ट्रेसची व्याख्या अर्थशून्य आहे. संक्रमण पावणारी भावना कोणती ? दुःखी माणसाचें दुःख निराळें व सहानुभूति वाटणाऱ्या माणसाचा कळवळा निराळा. दोघांची जात एक नाही. सहानुभूति ही भावना आहे. दुःख ही भावना नाही. सहानुभूति वाटण्याचें कारण मला असें दिसतें की, दुसऱ्याचा आत्मा, जीव—कांही म्हणा, आणि माझा आत्मा एकच आहे. ह्या आत्म्यैक्या-वांचून मला दुसऱ्याचें दुःख पाहून अगर ऐकून अनुकंपा कां अनुभवाला यावी ह्याला योग्य कारण देतां येणार नाही. ह्या सहानुभूतीच्या आधारावर आत्म्याचें अमरत्व व व्यापकत्व सिद्ध करितां येण्यासारखें आहे; पण तो विषय सध्या अप्रस्तुत होय. तथापि ह्या सहानुभूतीच्या भावनेचा उपयोग दुसऱ्या एका तऱ्हेने फार मोठा आहे. ह्या भावनेच्या अभावीं मनुष्य आत्मपरायणच बनला असता. भावनेमुळे तो समाजनिष्ठ बनला. समाजाशीं तो एकरूप झाला. समाजाचें दुःख तें आपलें दुःख असें त्यास वाटूं लागलें. मेधा व सदसद्विवेक-बुद्धि ह्यांच्या योगाने मनुष्य शहाणा व सच्छील होतो तर सहानुभूतीच्या योगाने तो समाजोपयुक्त होतो.

सहानुभूतीपेक्षां अनुकंपा, दया हे शब्द अधिक सयुक्तिक दिसतात. एकाला जांभई आली कीं दुसऱ्याला येते, ही सहानुभूतिजन्य क्रिया होय. दुसऱ्याचें दुःख पाहून तिसऱ्याला कळवळा येणें हें सहानुभूती (sympathy) चें कार्य नाही. ती आपल्या मनाची स्वतंत्र भावना आहे. ती जागृत होण्यास दुसऱ्याचें दुःख निमित्तमात्र होतें इतकेंच.

दुसऱ्याचें दुःख पाहून अन्तःकरणांत करुणा उत्पन्न होते. अन्तःकरण विव्हळतें त्या क्रियेस भावना म्हणतात. मनोविकारांना भावना म्हणणें योग्य नाही. क्षुधा लागणें हा शरिराचा धर्म आहे. राग, लोभ, द्वेष, अभिमान, भीति वगैरे मनाचे धर्म आहेत. ह्यांसच मनोविकार म्हणतात. आत्मप्रेमामुळे हे विकार उद्भवतात. मनुष्याचें स्वतःवर प्रेम नसतें तर त्याला राग, लोभ इत्यादि विकारांनी स्पर्शहि केला नसता. काम हाहि क्षुधेप्रमाणे शारीरिक विकार होय. स्त्रीस्पर्श किंवा स्त्रीदर्शन नसणाऱ्या जन्मांधाला सुद्धा योग्य वेळीं कामेच्छा झाल्या-शिवाय राहणार नाही. शृंगार हा रस मानूं नये असें मी म्हणतों त्याचें कारण हेंच. सुंदर स्त्रीचें वर्णन उत्कटत्वाने केलें तर त्याला शृंगाराचें उदात्त स्वरूप येतें; शारीरिक बाधेपासून तें अलिप्त असतें असें प्रतिपादितात. ह्याला उत्तर असें की, मग ह्याला सौंदर्यरस कां म्हणूं नये ? दुसऱ्या सुंदर वस्तूपासून आपणांस ज्या प्रकारच्या आनंदाचा अनुभव येतो, अगदी तसाच अनुभव स्त्रीसौंदर्यापासून होतो का हा दुसरा आनंद पहिल्या आनंदाहून निराळा असतो, ह्याचा विचार आधी झाला पाहिजे. मला

वाटतें, कामेच्छेने आपण स्त्रीसौंदर्य चाखीत असतों. एखाद्या स्त्रीला दुसरी सुंदर स्त्री पाहून तिच्या मनावर जो संस्कार होईल त्याच्याहून निराळा संस्कार पुरुषावर सुंदर स्त्रीच्या दर्शनाने होईल. हा पुरुषावर होणारा संस्कार केवळ बुद्धिग्राह्य आहे असें म्हणणें धाडसाचें होईल. साहित्यशास्त्रकारांनी शृंगाराची व्याख्या करतांना उदात्ततेचा लपंडाव न करतां अगदी प्रांजलपणे संभोगेच्छा ही शृंगाररसाच्या मुळाशीं असल्याचें कबूल केलें आहे. त्यांची व्याख्या अशीः—

पुंसः स्त्रियां स्त्रियाः पुंसि संभोगं प्रति या स्पृहा ।
स शृंगार इति ख्यातः क्रीडारत्यादिकारकः ॥

संभोग व विप्रलंभ हे दोन शृंगाराचे प्रकार हेंच प्रमेय सिद्ध करतात. सारांश, काम हा शारीरिक विकार आहे असें मी मानतों. म्हणून माझ्या तत्त्वज्ञानात शृंगाराला प्रधान स्थान मिळूं शकत नाही. क्षुधा लागली असतां निरनिराळे पदार्थ चवीने खाणारे लोक जसे आढळतात तसाच प्रकार कामतृप्ति करतांना आढळतो. क्षुधेची तृप्ति अचेतन पदार्थांच्या सेवनाने होते परंतु विषयवासनेच्या तृप्तीसाठी सचेतनच केवळ नव्हे तर समाजाचा घटक असलेला मनुष्यप्राणी उपयोजितात, हें कामवासनेचें वैशिष्ट्य आहे. शिवाय, कामस्पृहा ही परस्पर असते हाहि एक विशेष ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे.

माझ्यामध्ये भावना नाही. दुसऱ्याचें दुःख मला बुद्धिगम्य होतें, तथापि परदुःखाने माझा जीव कासावीस होत नाही. मला वाटतें, महाराष्ट्रियांत ह्या भावनेचा अभावच आढळेल. आमच्यामध्ये आजपर्यंत जे पुढारी होऊन गेले त्यांचें परदुःखविषयक बौद्धिक आकलन उच्च दर्जाचें होतें ह्यांत शंका नाही; परंतु त्या मानानें त्यांच्या ठिकाणीं भावनेचें अधिष्ठान बेताचेंच. भावना ही सामाजिक, सामुदायिक अथवा राष्ट्रीय क्रियेची प्रेरक शक्ति आहे. भावनेमुळेच मनुष्य त्यागास प्रवृत्त होतो. तथापि समंजसपणाने त्याग करण्यास अथवा भावनेचा ओघ परिणामकारक रीतीने वळविण्यास बौद्धिक संपन्नतेची अवश्यकता असते. भावनाविरहित बुद्धि शब्दांचा फुलोरा निर्माण करील पण घरावर तुळशीपत्र ठेवावयास लावून परदुःख निवारण्याकरिता खेचून नेणारी एक भावनाच होय. जगामध्ये न्याय सर्वत्र वसत असेल तर माणसाला आपल्या बुद्धीचा विकास करणें एवढेंच काम राहील. परंतु अशी स्थिति आली नाही व पुढे येईल असें वाटत नाही. जगांत अन्याय सर्वत्र व्यापून राहिला आहे. ह्यास्तव भावनायुक्त माणसाची आवश्यकता व महत्त्व हीं सहज प्रतीत होण्यासारखीं आहेत. मनोविकार क्रियेचें प्रवर्तक होतात हें खरें. स्वाभिमान, देशाभिमान इत्यादि उदात्त मनोविकार उद्दीप्त झाले म्हणजे माणूस कर्म करण्यास धडाडीने पुढे येतो ह्यात

संशय नाही. तथापि मनोविकारप्रेरित कर्माहून भावनाप्रेरित कर्म केव्हा-हि श्रेष्ठ प्रतीचें असतें. भावना शुद्ध असते; मनोविकार कलंकित असतात. कारण भावनेचा उद्भव परदुःखांत होतो; मनोविकारांचें मूळ आपल्यांतच असतें म्हणून राष्ट्राचा पुढारी बुद्धिसंपन्न, सच्छील व भावनाप्रधान असावा लागतो. गांधींचें श्रेष्ठत्व वरील तीन गुणामुळे आहे. गुणत्रयान्वित पुढारी क्वचित् जन्मास येतात.

जे का रंजले गांजले । त्यांसि म्हणे जो आपुले ।
तोचि साधु ओळखावा ।

ही तुकारामाची उक्ति तात्त्विक दृष्टया फार मार्मिक आहे. माझ्यामध्ये कोणत्या गुणांचा अभाव आहे हें मला आज समजलें. अन्यायाच्या विरुद्ध मी पुष्कळ लिहीन पण भावना नसल्यामुळे स्वार्थावर पाणी सोडण्यास धजणार नाही; अशीच स्थिति पुष्कळांची असते. मात्र मनोविकार आणि भावना ह्यांतील भेद विसरतां कामा नये. भावना सात्त्विक, मनोविकार राजस.

—नारायण गोविंद चापेकर

प्रकाशक : श्रीपाद रामचंद्र टिकेकर, चिटणीस, चापेकर-संस्मृति-समिति,
सारस्वत बँक बिल्डिंग, मुंबई ४.

मुद्रक : ल. ना. चापेकर, आर्यसंस्कृति मुद्रणालय, १९८/१७ सदाशिव पेठ,
टिळक रस्ता, पुणें २.

शुद्धिपत्र

पान	अशुद्ध	शुद्ध
५२	तदनत्यावं	तदनन्यत्वं
५३	पतिपन्न	प्रतिपन्न
५५	परिल्प्यताम्	परिकल्प्यताम्
६०	कश्चिंत्	कश्चित्
६३	इन्द्रं	इन्द्र
,,	२. ५. १६	२. १६
६५	तत्र लोम	तत्र न लोम
६६	वघर्जभार	वघर्जभार
,,	ऋीपश्वना	ऋजिश्वना
६७	समधत्तादिहत्ये	समधत्ताहि हत्ये
६८	वृत्राण्यींया	वृत्राण्यार्या
६९	४. ३०. ५	४. ३०. १५
७०	अरन्धयन्	अरन्धयत्
७१	निवधः	निवपः
७८ (ओळ ९)	विविध	त्रिविध
१६३	प्रव्रर्तिते	प्रव्रजिते
१७१	उत्कष्ट	उत्कट
१७४	जराशरा यंत्रावरील	जर शिरायंत्रावरील
,,	शंकुकगिल्लट	शंकुकलोल्लट
,,	मुक्तनव्य	फक्त नव्य
,,	आपलें नव्य	आपलें मत नव्य
,,	त्या बीजाचें	त्या जुन्या बीजाचें
१७५ (ओळ ३)	तादात्म्य	तदात्म
,,	ब्लोब्रेचें	ब्लोब्रेर्चें
,,	होम	एक नायक
,,	शृंगारवाद	शृंगार वीर
,,	राखण्याच्या	राहण्याच्या